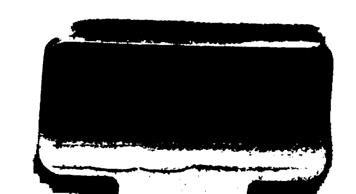




6

This "O-P Book" Is an Authorized Reprint of the Original Edition, Produced by Microfilm-Xerox by University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan, 1962

СБОРНИКЪ

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ БЫВШИХЪ ПРОФЕССОРОВЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

АРХИМАНДРИТА ИННОКЕНТІЯ,

ПРОТОІЕРЕЯ І. М. СКВОРЦЕВА,

П. С. АВСЕНЕВА (АРХИМАНДРИТА ѲЕОФАНА)

и

Я. К. АМФИТЕАТРОВА,

изданный академіею по случаю пятидесятилѣтняго юбилея ея (1819—69).

КІЕВЪ.

Въ Типографіи Губернскаго Управленія.

1869.

СБОРНИКЪ

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ БЫВШИХЪ ПРОФЕССОРОВЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

АРХИМАНДРИТА ИННОКЕНТІЯ,

ПРОТОІЕРЕЯ И. М. СКВОРЦЕВА,

П. С. АВСЕНЕВА (АРХИМАНДРИТА ѲЕОФАНА)

и

Я. К. АМФИТЕАТРОВА,

изданный академіею по случаю пятидесятилѣтняго юбилея (1819—69) ея.

КІЕВЪ.

Въ Типографіи Губернскаго Управленія.

1869.

Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.

Цензоръ *Н. Щеголевъ.*

Кіевская академія, желая почтить память своихъ прежнихъ дѣятелей, въ день своего пятидесятилѣтняго юбилея печатаетъ избранные трактаты изъ лекцій нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Первоначально академія имѣла въ виду представить публикѣ такой сборникъ лекцій, читанныхъ въ ней въ разныя времена, въ которомъ бы видна была ея внутренняя исторія, и который бы служилъ выраженіемъ жизни, движенія и направленія академіи за прошедшій періодъ. Съ этою цѣлію она собирала лекціи всѣхъ бывшихъ своихъ наставниковъ, служившихъ академіи болѣе или менѣе значительное время, и хотѣла расположить избранные отрывки изъ лекцій въ хронологическомъ порядкѣ, такъ чтобы каждый, знакомясь съ ними, могъ видѣть характеръ и развитіе академической науки и усовершенствованія въ преподаваніи предметовъ академической программы. Но при собираніи матеріаловъ для этого она встрѣтила непреодолимыя затрудненія, и не видѣла возможности восполнить значительные пробѣлы, какіе здѣсь оказывались.

Эти трудности заставили издателей настоящаго сборника съузить свою первоначальную задачу, и они, выставляя представителей протекшей жизни академіи, ограничиваются четырьмя дѣятелями, могущими служить наиболѣе рельефными выразителями духовнаго просвѣщенія въ кіевской академіи за

прошедшее пятидесятилѣтіе, и наиболѣе памятными для ея бывшихъ воспитанниковъ.

Вниманію читателей предлагаются образцы лекцій по богословію — покойнаго Иннокентія (херсонскаго), по философіи — протоіерея Ивана Михайловича Скворцова и архимандрита Θеофана (Авсенева), по церковной словесности — Якова Козьмича Амфитеатрова. Каѳедры, къ которымъ относятся избранные для напечатанія отрывки лекцій, были первыми въ ряду другихъ академическихъ каѳедръ въ прошлое пятидесятилѣтіе, и пользовались большимъ почетомъ между студентами.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АРХИМАНДРИТА

ИННОКЕНТІЯ.

ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ ПРЕОСВЯЩЕННАГО

ИННОКЕНТІЯ

ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АРХИМАНДРИТА

ИННОКЕНТІЯ.

ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АРХІЕПИСКОПА

ИННОКЕНТІЯ

ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

БІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Имя Иннокентія извѣстно всей образованной Россіи и принадлежитъ исторіи русскаго просвѣщенія. Но кіевская духовная академія можетъ усвоять его себѣ по преимуществу. Она гордится имъ, какъ первымъ воспитанникомъ перваго своего курса, и ей очень памятно плодотворное служеніе его академіи въ качествѣ профессора богословія и ректора.

Иннокентій (Борисовъ), по окончаніи курса наукъ въ кіевской д. академіи въ 1823 году, былъ опредѣленъ сначала инспекторомъ с.-петербургской семинаріи, но черезъ годъ (13 декабря 1824г.) былъ переведенъ баккалавромъ въ с. петербургскую академію, и скоро послѣ того сдѣлался инспекторомъ (2 сентября 1826 г.) и получилъ званіе экстраординарнаго профессора (7 генваря 1826 г.). Въ званіи баккалавра и экстраординарнаго профессора онъ читалъ обличительное богословіе. Въ 1828 году Иннокентій получилъ высшую ученую степень доктора богословія за богословскіе уроки и напечатанныя въ Христіанскомъ Чтеніи статьи: 1) Жизнь св. священномученика Кипріана, епископа карѳагенскаго, 2) Жизнь св. апостола Павла и 3) Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа. Въ С.-Петербургѣ Иннокентій снискалъ славу отличнаго проповѣдника, увлекательнаго преподавателя и замѣчательнаго духовнаго писателя. Его „Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа" въ свое время произвели необыкновенное впечатлѣніе и читались всѣми, кто только мало-мальски интересовался духовною литературою.

II

Въ Кіевъ Иннокентій ѣхалъ (опредѣленъ ректоромъ кіевской академіи 27 августа 1830 года), упреждаемый молвою, разносившею славу его таланта. Академія, помнившая и цѣнившая его, какъ своего образцоваго воспитанника, приняла его съ радостными и большими ожиданіями. И онъ оправдалъ эти ожиданія, блистательно прослуживъ воспитавшей его академіи въ теченіе лучшихъ десяти лѣтъ своей жизни.

Время его ректуры было временемъ перваго сильнаго проявленія внутреннихъ силъ академіи. Онъ обладалъ необыкновеннымъ искуствомъ возбужденія, и умѣлъ возвышать и усиливать дѣятельность тѣхъ лицъ, которыя раздѣляли съ нимъ учебно-образовательную работу. При немъ какъ бы выростали представители академіи, прежде незамѣтно стоявшіе на профессорской каѳедрѣ, и подъ его вліяніемъ сложилась въ кругу наставниковъ академіи сильная корпорація, рѣзко отличающая время иннокентіевское отъ времени, ему предшествовавшаго. Въ средѣ этой корпораціи, по возбужденію Иннокентія, явилась мысль объ изданіи духовнаго журнала. *Воскресное Чтеніе*, основанное и редактируемое Иннокентіемъ, при содѣйствіи Ивана Михайловича Скворцова и Якова Косьмича Амфитеатрова, въ свое время такъ удовлетворяло потребностямъ публики, что для первыхъ двухъ годовъ его (183⁷/₈ и 183⁸/₉) потребовалось второе изданіе.

Стоя во главѣ академической корпораціи, Иннокентій по праву считался образцовымъ преподавателемъ.

Собственно два курса или четыре года онъ формально занималъ богословскую каѳедру въ кіевской академіи и безостановочно читалъ лекціи. Студентамъ VI курса (1831—33) онъ читалъ такъ называемую тогда религіозистику или основное богословіе (ученіе о религіи и откровеніи) и догматическое богословіе, а студентамъ VII курса (1833—5) нравственное богословіе. За тѣмъ онъ уже не читалъ постоянныхъ лекцій,

но по временамъ являлся въ аудиторію и прочитывалъ по выбору избранные трактаты изъ той или другой богословской науки.

Лекціи Иннокентія до сихъ поръ окружены какою-то таинственностью. Онѣ извѣстны были только его непосредственнымъ слушателямъ, и отъ нихъ иногда въ рукописяхъ переходили къ другимъ: эти рукописныя лекціи Иннокентія были своего рода рѣдкостью и обращались въ самомъ ограниченномъ кругу читателей. Слушатели знаменитаго профессора восторгались его лекціями, и доселѣ отзываются о нихъ не только съ глубокимъ почтеніемъ, но даже съ какимъ-то благоговѣніемъ къ великому таланту.

Чѣмъ же Иннокентій увлекалъ своихъ слушателей и производилъ на нихъ такое необыкновенное впечатлѣніе?

Въ его лекціяхъ увлекательна была прежде всего самая внѣшность изложенія. Послѣ господства сухой латыни, послѣ хотя строгихъ, но не оживленныхъ изложеній системы христіанскаго ученія, въ урокахъ Иннокентія послышалась живая рѣчь, бойкая и игривая, въ которой сила ума разрѣшалась богатствомъ образовъ и призывала на украшеніе своихъ произведеній роскошное воображеніе. Слушатели Иннокентія видѣли у него богословскую истину, строгую и важную, въ такомъ блестящемъ облаченіи, какого они никогда себѣ и не представляли, привыкши къ прежней схоластической манерѣ изложенія. Иннокентій притомъ, какъ ни силенъ былъ талантъ его, не довѣрялъ минутной импровизаціи: его лекціи были рѣчью отдѣланною, въ которой на каждомъ словѣ заявляло себя благородное искусство сильнаго ораторскаго изложенія. Умъ его былъ не столько умъ изслѣдующій, сколько построяющій и рисующій: въ немъ много было поэтическаго дара, и этотъ даръ высказывался и тамъ, гдѣ другіе предавались сухимъ опредѣленіямъ, раздѣленіямъ и доказательствамъ. Поэ-

тическій колоритъ пріятно освѣщаетъ, подъ вліяніемъ его слова, сухія, у другихъ безжизненныя, разъясненія тезисовъ научныхъ.

Далѣе, въ лекціяхъ Иннокентія поражала слушателей широкая и сильная теоретическая мысль. Онъ смѣло и со властію относился къ предметамъ, подлежавшимъ его обсужденію, и не отстранялся ни отъ какихъ вопросовъ, встрѣчавшихся на пути его изслѣдованій. Напротивъ онъ любилъ объемистые и тяжелые для посредственной мысли теоретическіе вопросы, и на почвѣ положительнаго догмата отъискивалъ стороны, открывающія поприще для свободныхъ построеній мысли и вызывающія усиленную дѣятельность естественнаго соображенія. При постановкѣ широкаго теоретическаго вопроса, увѣренная въ себѣ и богатая внутренними представленіями мысль Иннокентія не гонялась много за мелочными справками, не обращалась за указаніями и помощію къ стороннимъ свидѣтельствамъ и чужимъ рѣшеніямъ: кропотливыя изслѣдованія не подходили къ складу ума Иннокентія. Изъ себя, изъ своего внутренняго содержательнаго опыта развивалъ онъ отвѣты на трудные и широкіе вопросы: сравненія, сближенія, примѣры, легко вызываемые его мыслію, освѣщали темную область; наглядные факты, мимо которыхъ другіе проходятъ безъ вниманія, давали ему для его цѣлей особенный глубокій смыслъ. Его ясновидѣніе быстро доводило его до такого свѣтлаго раскрытія предмета, до какого другіе не доходили и послѣ долгаго и тщательнаго изученія частныхъ фактовъ и явленій, входящихъ въ объемъ предмета. Наиболѣе рельефными и сильными трактатами въ системѣ Иннокентія выходили тѣ трактаты, въ которыхъ можно было положиться на силу разсудочной мысли и естественныхъ соображеній. Онъ наиболѣе увлекалъ слушателей, когда трактовалъ съ ними о религіи, ея существѣ и значеніи для человѣка съ общихъ философскихъ точекъ зрѣнія, или когда изображалъ предъ ними бѣдное, поврежденное состояніе человѣка

отзывающееся во всей видимой природѣ, или указывалъ цѣли и плоды страданій Сына Божія и т. под. Сила заключалась здѣсь въ яркомъ выставленіи тѣхъ общихъ воззрѣній, которыя въ смутномъ видѣ составляютъ содержаніе сознанія человѣческаго. Тоже самое, что раскрывается у Иннокентія, говорилось и другими: но представленіе дѣла у людей меньшаго таланта не выходило такъ выпуклымъ и характеристичнымъ.

Не въ однихъ вопросахъ общаго теоретическаго свойства видна была сила мысли Иннокентія. Она высказывалась и при изложеніи положительнаго ученія, строго опредѣленнаго и уясненнаго, равнымъ образомъ при раскрытіи историческаго факта. Въ такомъ случаѣ Иннокентій не ограничивался точною передачею принятаго ученія или простымъ объективнымъ сообщеніемъ факта: онъ обставлялъ его искусными выводами, пронизывалъ его своими личными мѣткими замѣчаніями, вводилъ въ изложеніе теплое чувство, и выходилъ тезисъ научный или историческій фактъ—старый по содержанію, но новый по тому представленію и той обстановкѣ, какія даны ему.

Слушатели Иннокентія особенное достоинство его лекцій поставляли въ томъ, что онѣ *«необыкновенно какъ расширяли взглядъ на предметъ»*, или, говоря другими словами, открывали далекую перспективу. Увеличеніе перспективы дѣйствительно одно изъ особенныхъ дѣйствій, производимыхъ широкою мыслію Иннокентія. Оно зависѣло отъ того, что при раскрытіи предмета Иннокентій не стоялъ робко въ предѣлахъ одного понятія. Быстрый и острый умъ его любилъ параллели и сближенія, и умѣлъ находить аналогическія явленія въ самыхъ отдаленныхъ сферахъ. Говоря о царствѣ благодати, онъ ниспускается въ царство природы, и обратно; явленія свободы сопоставляются у него съ явленіями міра необходимости; каждая частность разсматривается въ свѣтѣ цѣлаго, какъ связное звѣно одной міровой цѣпи. Разъясняя судьбу человѣка, для боль-

шей полноты обозрѣнія онъ касается и судьбы міра, среди котораго стоитъ человѣкъ; говоря о замѣчательныхъ событіяхъ изъ исторіи народа Божія или какого другаго, онъ пытается поднимать завѣсу, за которою скрывается высшая воля, управляющая царствами и народами, и даетъ ключъ къ уразумѣнію историческихъ законовъ. Такимъ образомъ горизонтъ расширяется предъ слушателями, и съ одного пункта они обозрѣваютъ не одно, а цѣлую группу явленій.

Лекціи Иннокентія въ свое время слыли лекціями либеральными. Молва объ ихъ свободномъ духѣ распространялась довольно далеко и достигала даже высшихъ сферъ церковной администраціи, гдѣ производила опасенія за направленіе преподаванія богословія въ кіевской академіи. Опасенія эти не имѣли положительныхъ основаній; но имъ, разъ возбужденнымъ, не легко было разсѣяться, когда лекціи Иннокентія почти не выходили за предѣлы школы и въ стороннихъ кругахъ извѣстны были только по наслышкѣ. Внимательное разсмотрѣніе ихъ уничтожило бы эти опасенія. Лекціи Иннокентія были либеральны въ благородномъ смыслѣ этого слова. Либерализмъ ихъ состоялъ въ свѣжей оригинальной формѣ ихъ, отступающей отъ пробитой колеи, и въ смѣломъ введеніи въ раскрытіе богословской системы философскаго и иногда поэтическаго элемента. Но этотъ естественный элементъ являлся въ системѣ, посвященной изложенію откровеннаго ученія, отнюдь не для того, чтобы колебать догматъ и возбуждать противъ него недоумѣнія, а для того, чтобы придать разъясненію его больше силы и занимательности.

Читатели могутъ провѣрить наши указанія, знакомясь съ ниже помѣщаемыми трактатами, взятыми изъ лекцій Иннокентія. Трактаты эти [1) о религіи, 2) о послѣднихъ судьбахъ

міра и человѣка и 3) введеніе въ нравственное богословіе съ ученіемъ о поврежденномъ и возрожденномъ состояніи человѣка] печатаются въ первый разъ и взяты изъ записокъ, составленныхъ со словъ его бывшими его слушателями. Такъ какъ по этимъ запискамъ не проходила рука самого Иннокентія, то естественно въ нихъ есть много неточностей, неисправностей и пропусковъ. Вообще въ нихъ нѣтъ той чистоты, округленности и отдѣлки, какую придалъ бы имъ самъ Иннокентій, если бы писалъ ихъ своею рукою.

мира и человѣка и 3) введеніе въ нравственное богословіе съ ученіемъ о поврежденномъ и возрожденномъ состояніи человѣка] печатаются въ первый разъ и взяты изъ записокъ, составленныхъ со словъ его бывшими его слушателями. Такъ какъ по этимъ запискамъ не проходила рука самого Иннокентія, то естественно въ нихъ есть много неточностей, неисправностей и пропусковъ. Вообще въ нихъ нѣтъ той частоты, опредѣленности и отдѣлки, какую придалъ бы этимъ самъ Иннокентій, если бы писалъ ихъ своею рукою.

О РЕЛИГІИ ВООБЩЕ.

Въ разсужденіи о религіи вообще намъ нужно показать, откуда она въ человѣкѣ и какъ произошла; какъ она выражается и какой ея духъ; какая цѣль и какія свойства ея. Отсюда сама собою представится намъ недостаточность ея и неполнота, откроется потребность другой, высшей и совершеннѣйшей религіи, и такимъ образомъ проложится путь къ богословію христіанскому. Трактатъ этотъ собственно долженъ занимать мѣсто въ философской системѣ, ибо естественная религія есть предметъ философіи. Но поелику философія смотритъ на религію не съ той стороны, съ какой слѣдуетъ намъ смотрѣть на нее, чтобы ученіе о религіи вообще могло быть хорошимъ приготовленіемъ къ богословію; то мы предложимъ его здѣсь соотвѣтственно нашей цѣли. Именно, мы разсмотримъ религію съ двухъ сторонъ: что такое религія сама по себѣ, и достаточна ли она сама въ себѣ? Почему и трактатъ нашъ о религіи вообще будетъ имѣть два отдѣленія: I. религія сама въ себѣ, II. религія по своему внутреннему достоинству.

1. Религія сама въ себѣ.

Прежде нежели покажемъ, что такое религія сама въ себѣ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о названіи религіи. Можетъ быть понятія, соединяемыя съ разными ея наименованіями, будутъ намъ способствовать къ уразумѣнію ея сущности.

Религія носитъ различныя наименованія. Въ св. Писаніи она называется *завѣтомъ*, *закономъ*, *служеніемъ Богу*, *путемъ Іеговы*, или просто *путемъ*. Разсматриваемая въ сердцѣ человѣка, она называется *хожденіемъ съ Богомъ*, *страхомъ Божіимъ;* у нашихъ предковъ называлась *вѣрою;* нынѣ у свѣтскихъ людей извѣстна подъ именемъ *закона Божія;* обыкновеннѣе же и чаще называется религіею. Слово religio имѣетъ три словопроизводства, изъ коихъ каждое раждаетъ мысли о религіи одну другой назидательнѣе. Такъ Цицеронъ производитъ это имя отъ relegere—перечитывать, перебирать, изслѣдывать. Omnia, говоритъ онъ, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut diligentes a diligendo, intelligentes ab intelligendo et c. По сему наименованію религія есть не что иное, какъ начитанность, знаніе, и противополагается невѣжеству, есть дщерь свѣта и чужда всякаго суевѣрія. Христіанскій Цицеронъ, Лактанцій, производитъ religio отъ *ligo* связывать, соединять. Hac conditione, говоритъ онъ, gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus; hunc solum noverimus, hunc exequamur. Hoc vinculo pietatis abstricti Deo religati sumus; unde ipsa religio non religio, sed religatio dicenda est. Слѣд. Лактанцій называетъ религію союзомъ между Богомъ и человѣкомъ; названіе это лучшимъ образомъ выражаетъ существо религіи. Бл. Августинъ еще болѣе характеризуетъ религію, производя ее отъ religo—

воссоединить, восстановлять союзъ между двумя разъединившимися существами. Вотъ слова его: Ipse Deus fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis; hunc eligentes vel potius religentes (amiseramus enim negligentes), hunc ergo religentes (unde et religio dicta perhibetur) ad eum dilectione tendamus et perveniendo acquiescamus. По сему понятію религія есть связь Бога съ падшимъ человѣкомъ: названіе это выражаетъ существо религіи, существующей со времени паденія человѣка, и слѣд. религіи христіанской. Наименованія религіи въ св. Писаніи не выражаютъ вполнѣ сущности ея. Такъ *завѣтъ*, если подъ именемъ его разумѣть обѣтованія со стороны Бога и принятіе ихъ подъ извѣстными условіями со стороны человѣка, болѣе всего можетъ приличествовать только еврейской религіи. Слово *законъ* показываетъ только практическую сторону религіи, которою опредѣляется образъ дѣятельности нашей. *Служеніе Богу* есть только внѣшность религіи. *Путь* есть многознаменательное выраженіе: оно объемлетъ и *нисходящій* со стороны Бога: Богъ низшелъ къ человѣку въ твореніи, нисходитъ въ промышленіи и низойдетъ въ будущемъ судѣ; — и *восходящій* со стороны человѣка: человѣкъ восходитъ къ Богу вѣрою, надеждою и любовію. *Хожденіе* съ Богомъ выражаетъ внутреннее душевное расположеніе человѣка и соотвѣтствующую ему святую дѣятельность отъ чувства вездѣприсутствія Божія. *Страхъ Божій* есть чувство, происходящее отъ представленія Божія правосудія, которое обуздываетъ худыя наклонности воли. Слѣд. такое наименованіе болѣе прилично еврейской религіи, которая страхомъ обуздывала жестоковыйныхъ евреевъ, а христ. религіи не совсѣмъ прилично. У насъ она называется *вѣрою*. Такое имя характеризуетъ религію со стороны предметовъ ея, превышающихъ наше разумѣніе; но оно объемлетъ только умозрительную часть богословія. У свѣтскихъ теперь она называется

закономъ, потому что они умозрительныя познанія почитаютъ не нужными для себя и разумѣютъ подъ религіею только дѣятельное ученіе вѣры. Изъ сихъ наименованій видно, что религія есть отношеніе человѣка къ Богу и Бога къ человѣку. Спрашивается: что же она есть сама въ себѣ? Гдѣ отвѣтчики на сей вопросъ?—Ихъ два: 1) можетъ и должна отвѣчать *исторія*; 2) можетъ и должна отвѣчать *философія*.

I) На поприщѣ всемірной исторіи религія представляется намъ, 1) *всегдашнею спутницею* всѣхъ вообще народовъ. Есть степени, на коихъ оставляютъ человѣка науки и искусства, гдѣ не слѣдуетъ за нимъ гражданское правительство и законы, гдѣ онъ не имѣетъ общественной жизни, гдѣ и самая осѣдлая жизнь бываетъ ему неизвѣстна; но религія идетъ далѣе всего этого, не оставляетъ его нигдѣ, слѣдуетъ за нимъ по всѣмъ степенямъ образованности, живетъ во всѣхъ климатахъ и странахъ, словомъ: не подлежитъ никакимъ условіямъ, видоизмѣняющимъ бытіе человѣка. Такъ напр. она есть и у самыхъ удаленныхъ отъ образованнаго міра народовъ—эскимосцевъ; есть и у грубыхъ жителей огненной земли; и они имѣютъ свою религію и своихъ боговъ. Хотя нѣкоторые путешественники и находили народы, у коихъ будто не примѣтно было никакихъ слѣдовъ богослуженія; но отсюда никакъ не слѣдуетъ отвергать нашего положенія. Ибо а) такіе примѣры весьма рѣдки; въ этомъ согласны какъ путешественники, такъ и лѣтописи; b) въ короткое время путешественники не могли узнать вполнѣ нравы, обычаи и общественныя установленія такихъ народовъ, тѣмъ болѣе, что эти народы въ отношеніи къ религіи управляются законами скрытности, т. е. имѣютъ склонность скрывать свою религію отъ людей чуждыхъ имъ и непріязненныхъ, что и подтвердилось впослѣдствіи, когда у тѣхъ же самыхъ народовъ стали открывать религію и богослуженіе; с) если у какого народа въ самомъ дѣлѣ не нашлось

бы никакихъ признаковъ религіи; но изъ этого судя строго не слѣдуетъ, что у нихъ нѣтъ никакой религіи. Она можетъ быть въ сердцѣ народа, можетъ заключаться въ нѣкоторыхъ темныхъ мысляхъ его о Божествѣ, отъ коего все зависитъ и коимъ все управляется. Никакая грубость не можетъ быть не доступна для религіи. Съ другой стороны, хотя и были просвѣщенные люди—философы, кои отвергали промыслъ Божій и зависимость міра отъ Бога и уничтожали всякую религію [1]); но отсюда нельзя отвергать истину предъидущаго нашего положенія. Противъ этого можно сказать тоже, что сказано выше, именно: a) примѣры эти очень рѣдки; b) большая часть такихъ философовъ потому только назывались именемъ безбожниковъ, что отвергали боговъ своего отечества; но они могли исповѣдывать другихъ боговъ; c) притомъ, едвали не большая часть ихъ говорили по тщеславію, писали безбожныя системы изъ одного желанія показать свое остроуміе. А хотя бы и были дѣйствительно такіе уроды въ мірѣ нравственномъ, то они столько же уничтожаютъ и ниспровергаютъ всеобщность и необходимость религіи, сколько уроды физическаго міра ниспровергаютъ законы физическіе. Итакъ первое свойство религіи, разсматриваемой на поприщѣ всемірнаго опыта, есть ея *всеобщность*. Поэтому она не есть нѣчто случайное, но есть необходимая принадлежность рода человѣческаго, необходимый элементъ въ составѣ нашего бытія.

Но эта необходимая для всѣхъ религія у всѣхъ народовъ до безконечности 2) *разнообразна*. Ни въ чемъ столько не согласны народы, какъ въ томъ, что есть нѣкоторое высочайшее Существо—начало и конецъ всѣхъ вещей; за то ни въ

---

[1]) Такъ извращенная мудрость сходится съ скотскою грубостію; равно какъ съ другой стороны чистый инстинктъ природы сходится съ чистымъ умомъ. См. Шада: quo modo conscientia agit etiam per inconsequentiam?

чемъ столько и не разногласятъ, какъ въ своихъ понятіяхъ объ этомъ Существѣ. Не разбирая этого разнообразія религіи по народамъ, мы можемъ видѣть его изъ понятій, какія имѣли о Богѣ философы, системы коихъ намъ извѣстны. Понятія общенародныя еще разнообразнѣе, нежели понятія ученыхъ. Разнообразіе это происходитъ отъ различныхъ понятій о трехъ составныхъ элементахъ религіи: о Богѣ, человѣкѣ и будущей жизни. Такъ, одни сливали Бога съ міромъ, другіе совершенно ихъ раздѣляли. Сливая Бога съ міромъ, искали Его въ низшемъ кругѣ существъ: въ царствѣ растеній и въ другихъ бездушныхъ существахъ видимой природы; или въ царствѣ животныхъ безсловесныхъ—обожали звѣрей, птицъ и пр.; или въ родѣ существъ разумныхъ—боготворили людей; или, выступая изъ круга видимой природы, мнили видѣть Его въ невидимыхъ силахъ природы и поклонялись таинственнымъ силамъ ея; или возносились къ звѣздамъ для обрѣтенія Божества; или нисходили до подземнаго царства, чтобы поклоняться Плутонамъ, Нептунамъ и проч. Отдѣляя Бога отъ міра, люди или представляли два начала міра, доброе и злое; или предоставляли владычество надъ вселенною одному Юпитеру, но съ дворомъ небеснымъ и проч. Какое безконечное разнообразіе религій отсюда можетъ произойти!

Но при этомъ разнообразіи нельзя не замѣтить 3) *согласія въ нѣкоторыхъ пунктахъ религіи* у всѣхъ народовъ. Сколько бы образъ ея ни измѣнялся, были и есть однако же нѣкоторые постоянные пункты, около которыхъ вращались эти измѣненія,—нѣкоторыя общія черты, безъ коихъ невозможенъ и образъ религіи. Такихъ пунктовъ находимъ три: 1) всѣ признавали кромѣ видимаго нѣчто невидимое, кромѣ земнаго—небесное, кромѣ временнаго—вѣчное; всѣ допускали особливый нѣкоторый таинственный порядокъ вещей, кромѣ примѣчаемаго нами. 2) Всѣ признавали зависимость свою отъ Существа выс-

шаго. Хотя человѣкъ покланялся и существамъ низшимъ себя, какъ напр. фетишамъ, но онъ не ихъ обожалъ, а тѣ невидимыя начала природы, коихъ они были символами. 3) Всѣ питались нѣкоторою сладкою надеждою перейти въ лучшій міръ по смерти, всѣ мечтали о соединеніи съ Богомъ. Собравъ эти черты на всемірномъ полѣ опыта, мы можемъ дать слѣдующее опредѣленіе религіи: *религія есть вѣра въ союзъ всего видимаго съ невидимымъ и въ зависимость человѣка и міра отъ Существа высочайшаго, соединенная съ твердою надеждою перейти по смерти въ лучшій міръ для соединенія съ Богомъ.* Такъ отвѣчаетъ исторія на вопросъ, что такое религія сама въ себѣ.

Слѣдуетъ послѣ сего спросить: откуда религія въ человѣкѣ? На это исторія даетъ намъ только полуотвѣтъ. Она говоритъ, что религія перешла къ намъ отъ предковъ чрезъ потомство, и доводитъ насъ до глубокой древности; но молчитъ, когда вопрошаемъ ее о первомъ виновникѣ религіи. Преданія восходятъ выше исторіи; но и тѣ не удовлетворяютъ насъ. Они говорятъ, что человѣкъ не самъ изобрѣлъ религію, но получилъ ее отъ Бога (у Платона есть разговоръ объ этомъ), что онъ былъ нѣкогда въ небесныхъ чертогахъ въ сожительствѣ съ Богомъ, ниспалъ оттуда чрезъ преступленіе и принесъ съ собою религію въ этотъ міръ; но для ума все это неудовлетворительно: онъ ищетъ ясныхъ и твердыхъ познаній. Итакъ, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, нужно обратиться къ нему самому и его спросить о томъ, что нерѣшимо для исторіи.

2) Но прежде нежели выслушаемъ рѣшеніе ума на предложенный намъ вопросъ, нужно намъ очистить путь умственный отъ возраженій и сомнѣній, дабы безпрепятственно идти къ истинѣ. 1) Говорятъ, что религія могла быть произведеніемъ

одного человѣка; но такое предположеніе французскихъ полу-ученыхъ не имѣетъ основанія; ибо религія, будучи произведеніемъ одного человѣка, не могла бы быть всеобщею. Нельзя думать, чтобы жрецы изобрѣли ее; ибо жречество предполагаетъ уже существованіе религіи. 2) Полагаютъ, что религія есть произведеніе грубости и невѣжества. Timor fecit deos, говоритъ Лукрецій; но отъ чего же она существуетъ между народами самыми образованными? 3) Думаютъ нѣкоторые, что она есть плодъ умозрѣній людей просвѣщенныхъ; но отъ чего мы видимъ ее и у дикихъ? Наконецъ 4) говорятъ, что внѣшняя природа научила человѣка религіи; но и на этомъ нельзя утвердиться. Всеобщность религіи должна опираться на самую натуру человѣка. Внѣшняя природа можетъ только возбуждать человѣка къ религіи; но для принятія ея впечатлѣній нужно имѣть врожденную способность сердца. Слѣд. религія должна скрываться въ сердцѣ человѣка и въ немъ должна имѣть свое начало. Древніе миѳологи, т. е. баснописцы, справедливо утверждали, что человѣкъ не выучился бы религіи, еслибъ не былъ въ ней расположенъ. Смѣемъ сказать, что если бы не было въ человѣкѣ зародыша религіи, то ни природа, ни человѣки, ни ангелы, ни самъ Богъ не научили бы его религіи.

Итакъ мы видѣли, что религію нельзя изъяснять изъ случайныхъ причинъ,—что она имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческой, Какое же это основаніе? Какъ она родилась? Отъ чего принимала разные виды? Исторія, будучи юнѣе религіи, не можетъ отвѣчать на эти вопросы. Здѣсь долженъ говорить умъ; онъ только, углубляясь въ природу человѣка, можетъ рѣшать эти вопросы,—и на рѣшенія его мы должны обратить все наше вниманіе. Не имѣя хорошаго познанія о томъ, что составляетъ основаніе религіи, мы не составимъ и понятія о религіи. Это изслѣдованіе ума

объ основаніи возможности и происхожденіи религіи безъ сомнѣнія можетъ быть только краткое, ибо подробное познаніе сего несовмѣстно со степенью просвѣщенія его. Итакъ спрашивается: на чемъ основывается религія въ человѣкѣ и въ человѣческомъ родѣ? какъ она произошла? отъ чего она всегда есть въ человѣчествѣ? Чтобы рѣшить эти вопросы, надобно обратиться къ природѣ человѣческой. Человѣкъ можетъ быть разсматриваемъ двоякимъ образомъ: или какъ часть вселенной, живущая общею со всѣми тварями жизнію; или какъ существо особенное, живущее жизнію собственною. Въ обоихъ случаяхъ мы найдемъ въ природѣ его основаніе религіи: въ *первомъ*—поколику она есть во всемъ мірѣ, во *второмъ*—поколику она въ особенности заключается въ человѣческомъ духѣ.

Религія въ природѣ. Подъ именемъ міра разумѣемъ мы всю систему мірозданія, союзъ всѣхъ тѣлъ небесныхъ и всѣхъ существъ, населяющихъ эти тѣла. Всѣ части сего мірозданія, отъ самыхъ огромныхъ планетъ до самыхъ малѣйшихъ тѣлъ, соединены между собою самою тѣсною общею связію. Кавая же держава всей этой связи существъ? Она есть или видимая—солнце (въ нашей солнечной системѣ), или невидимая—Богъ. Всѣ твари нашей солнечной системы имѣютъ тѣснѣйшее отношеніе къ солнцу и явственнымъ образомъ выражаютъ свою зависимость отъ него. Возвысимся къ небу звѣздному: солнце держитъ всѣ планеты съ ихъ спутниками въ стройной и крѣпкой связи, даетъ имъ непрестанное и правильное движеніе, полагаетъ границы ихъ теченію и въ свѣтѣ посылаетъ имъ жизнь. Сойдемъ на землю: весь кругъ земныхъ тварей раздѣляется на три царства, растительное, животное и ископаемое; каждое изъ нихъ въ солнцѣ имѣетъ своего царя и опять обнаруживаетъ свою зависимость отъ него. Всѣ растенія живутъ свѣтомъ; съ появленіемъ дня открываютъ поры, развер-

тываютъ листики, открываютъ всѣ органы жизни для принятія ея отъ свѣта. Внесите растеніе въ комнату; какъ бы ни были расположены листья его, они всегда будутъ обращаться къ окну, къ свѣту. Перенесите американское растеніе къ намъ въ Европу: оно и здѣсь будетъ выказывать свою связь съ роднымъ солнцемъ; въ развитіи своемъ будетъ слѣдовать своему дню и ночи, а не нашимъ, будетъ развертываться только ночью, когда тамъ бываетъ день, а не днемъ, когда тамъ ночь. Перейдемъ въ царство животныхъ: и здѣсь еще болѣе откроется намъ эта связь и зависимость всего отъ солнца, потому что животныя ближе подходятъ къ царству духовному. Здѣсь это выражается двоякимъ образомъ: благодарностію или радостію и страхомъ; къ другимъ выраженіямъ языкъ животныхъ не способенъ. При восхожденіи солнца хоръ птицъ поетъ торжественную пѣснь въ срѣтеніе ему; звѣри оставляютъ логовища и устремляются на открытыя и возвышенныя мѣста принять участіе въ общей радости тварей при открывающемся великолѣпномъ зрѣлищѣ; орангъ-утангъ, животное болѣе всѣхъ похожее на человѣка, обращается на востокъ поклониться восходящему солнцу. Это не поэзія; нѣтъ, это невольное влеченіе тварей къ Виновнику ихъ жизни, отвѣтъ всемощному Слову, держащему и оживляющему все своею силою. Поднимается и свирѣпствуетъ буря? Противоположное зрѣлище! Птицы прячутся подъ вѣтвями, звѣри убѣгаютъ въ пещеры и лютѣйшіе изъ нихъ дѣлаются кроткими, какъ агнята. Что это, какъ не благоговѣніе къ невидимому Владыкѣ міра, являющемуся въ грозномъ величіи? Такъ, все получаетъ отъ солнца бытіе, силы и жизнь, все выражаетъ это бытіемъ своимъ и чрезъ то являетъ свое отношеніе къ невидимому источнику бытія, силъ и жизни—Богу и оказываетъ Ему поклоненіе и благоговѣніе. Солнце есть зависимый царь міра; оно само держится чьею-то силою, само обязано бытіемъ и могуществомъ своимъ Богу.

для міра оно есть представитель невидимаго Міроправителя, органъ того всемогущаго Слова, которое все производитъ, сохраняетъ и живитъ,—союзъ между Творцемъ и тварію. Всѣ твари въ немъ оказываютъ поклоненіе самому Богу, какъ первоначальному источнику всего. Итакъ весь міръ есть не что иное, какъ обширный храмъ Божій, въ которомъ Богъ пріемлетъ поклоненіе отъ твари, какъ Творецъ и Правитель всего.

Въ этомъ общемъ, посредственномъ и непосредственномъ, служеніи и поклоненіи твари Богу участвуетъ и человѣкъ. Все невольно выражаетъ свое поклоненіе свѣту, и человѣкъ оказывалъ богопочтеніе ему во времена непросвѣщенія; все трепещетъ и благоговѣетъ предъ земнымъ солнцемъ, и онъ имѣлъ его предметомъ поклоненія и благоговѣйнаго трепета. Вся средняя Азія и вся Америка поклонялись свѣту и огню. Можетъ быть скажутъ, что этотъ взглядъ нашъ не естественъ, что онъ или слишкомъ ученъ, или поэтиченъ. Нѣтъ! Когда Давидъ всю тварь—отъ ангеловъ до гадовъ призываетъ къ поклоненію и прославленію имени Божія (въ псалмѣ 148), то это не поэзія и не школьныя мысли. Такой взглядъ свойственъ и здравому разсудку и метафизическому уму. Въ означенномъ псалмѣ выраженъ въ точности взглядъ простаго разсудка и чувства. Метафизическіе взгляды такого рода мы можемъ находить въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ философовъ.

Если подъ именемъ религіи разумѣть связь между Богомъ и тварію, то изъ сказаннаго видно, что весь міръ имѣетъ свою религію, ибо все чувствуетъ свою зависимость отъ Бога и выражетъ къ Нему свое чувство. Но не имѣетъ ли міръ религіи и въ томъ значеніи, въ какомъ опредѣляетъ ее бл. Августинъ, т. е. въ значеніи союза между Богомъ и падшимъ человѣкомъ? Нѣтъ ли въ твари нѣкотораго отпаденія отъ Бога и стремленія къ перво-

бытному состоянію? Не выражаетъ ли натура какими либо дѣйствіями, что союзъ между Творцемъ и тварію или расторгнутъ, или ослабленъ, и что она стремится возстановить сей союзъ или скрѣпить? Найдемъ и это въ природѣ. Безъ сомнѣнія, мы не можемъ видѣть въ ней это въ надлежащей полнотѣ и подробности; ибо наше познаніе о ней очень ограничено; но все-же нельзя незамѣтить въ ней явныхъ и разительныхъ слѣдовъ отпаденія твари отъ Бога и стремленія къ сближенію съ Нимъ. Прежде всего замѣтимъ, что этотъ взглядъ на міръ не есть какой либо вымышленный, или слишкомъ ученый, произвольный или не естественный. Мы находимъ непреложное основаніе ему въ словахъ апост. Павла (Рим. VIII, 19—22), которыя явно выражаютъ этотъ религіозный взглядъ: *тварь съ заботливостію ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, потому что она подверглась суетѣ (не сама собою, но тѣмъ, кто подвергъ ее) съ надеждою, что и сама она освободится изъ рабства тлѣнія въ свободу славы дѣтей Божіихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится* (какъ бы родами) *до нынѣ.* Такое мнѣніе о тваряхъ имѣли и древніе: и они видѣли несовершенство и бѣдность тварей, состояніе суеты, вѣровали въ будущее возстановленіе ихъ въ состояніе совершенное, и предполагали нѣкоторое благословенное сѣмя, отъ коего родится ихъ возстановитель. Эти мнѣнія являлись въ школахъ философскихъ; но большею частію терялись во множествѣ философемъ противорѣчащихъ между собою. Въ самой лучшей чистотѣ они сохранились у индійцевъ. Тоже самое найдемъ и мы, если съ здравымъ разсудкомъ и непредубѣжденнымъ чувствомъ будемъ смотрѣть на вселенную.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ на нашу солнечную систему. Мы видимъ, что одни изъ тѣлъ, ее составляющихъ, постоянно соблюдаютъ предписанные имъ законы и предѣлы движенія; они являются какъ бы послушными чадами солнца, не выходя изъ

предписанныхъ имъ границъ и не удаляясь отъ него; другія самовольно текутъ, куда хотятъ и иногда совершенно, кажется, оставляютъ солнце. Естественно ли это состояніе ихъ? Не ангелы ли это потерявшіе свое начало? Отъ чего имъ нѣтъ законовъ? Гдѣ они скитаются, что съ ними бываетъ?.. Нѣтъ, они сами высказываютъ иногда чувство неестественности сего состоянія, устремляются къ солнцу, какъ раскаявшіяся чада его, до того приближаются къ нему, что какъ бы хотятъ съ нимъ слиться,—и увлекаясь, такъ сказать, рокомъ, идутъ опять блуждать въ безпредѣльной безднѣ вселенной. Сойдемъ на землю. Здѣсь опять жизнь ея представляется въ жалкомъ видѣ; она, безпрестанно измѣняясь, силится какъ бы достигнуть какого то состоянія, и все не достигая страждетъ къ мукахъ рожденія. Внутренность ея кипитъ; чрезъ 230 вулкановъ она извергаетъ горючія вещества, какъ бы стараясь разрѣшиться; съ внѣшней стороны—средина ея горитъ, бока мерзнутъ, климаты, какъ оковы, стѣсняютъ своихъ обитателей, стихіи въ борьбѣ. Ужели это естественно? Нѣтъ! Солнце не таково: тамъ нѣтъ перемѣнъ тмы и свѣта, зноя и холода, и борьбы стихій (Веллане). Такого состоянія должна ожидать и земля, и достигнетъ его, когда, по словамъ Іоанна, будетъ новою (Апок.). Въ царствахъ природы такое же смѣшеніе: формы трехъ царствъ земныхъ безпрестанно мѣняются; царство растительное, кажется, не имѣетъ никакой цѣли, какъ только служить пищею животнымъ; животныя сотворены повидимому для того, чтобы терзать другъ друга и насыщать собою людей. Нѣтъ, это не можетъ быть естественно. Мы еще не имѣемъ слуха, чтобы слышать воздыханія растительнаго царства: но какъ явственно слышатся намъ воздыханія животныхъ!... Такъ, мы слышимъ, какъ стенаетъ тварь о суетѣ, коей она покорена преступленіемъ человѣка, и какъ воздыхаетъ о той славѣ, которая приготовляется въ будущемъ!

Религія въ человѣкѣ. Итакъ, поколику человѣкъ разсматривается, какъ часть вселенной, онъ въ природѣ своей имѣетъ уже начатки религіи; ибо она есть во всѣхъ тваряхъ, хотя выражается ими неразумнымъ и чувственнымъ образомъ. Будучи тѣлесными, онѣ недостойны высшей духовной религіи; для нихъ солнце есть Богъ, а Бога истиннаго видѣть и покланяться Ему онѣ не могутъ. Но человѣкъ, какъ существо особенное, разумное, имѣетъ въ себѣ религію высшую: она заключается въ его духѣ. Основа духа нашего есть основа религіи; развитіе силъ его есть развитіе религіи. Изъ сего развитія духовныхъ силъ, какъ изъ самаго существа духа, и можно видѣть, отчего религія всеобща отчего она разнообразна, отчего наконецъ всѣ соглашаются въ одномъ существенномъ пунктѣ религіи—безсмертіи.

Припомнимъ, что говоритъ Фихте о первомъ сознаніи человѣческомъ. Оно производится представленіемъ (темнымъ) двухъ противоположностей: Я и не-Я. По натурѣ своей Я стремится въ безконечность и не можетъ сознавать себя, если не ограничится чѣмъ нибудь противоположнымъ и такимъ образомъ не отразится на само себя. Эта противоположность, ограничивающая безконечное стремленіе нашего духа, есть безпредѣльная совокупность всего, что не составляетъ нашего Я: это есть безграничное море, въ коемъ выблется какъ точка. Что же это за темное представленіе ограничивающей, или лучше объемлющей наше Я необъятной противоположности, какъ не темное представленіе Бога? Такъ, человѣкъ при первомъ пробужденіи своего сознанія встрѣчается съ Богомъ,—началомъ всего.

Поелику первый актъ сознанія повторяется во всѣхъ прочихъ дѣйствіяхъ нашихъ способностей, то во всѣхъ случаяхъ мысль наша встрѣчается съ Богомъ. Такъ дѣйствительно и бываетъ. Съ раскрытіемъ нашего сознанія безпредѣльное не-Я

распадается на безконечное множество отдѣльныхъ существъ. Мысль силится привести все это къ единству, къ какому только можетъ, и доходитъ чрезъ то до существа вообще, за которымъ опять встрѣчаетъ Бога—Существо высочайшее. Эта дѣятельность совершается посредствомъ воображенія и чувства и посредствомъ законовъ разсудка. Но формы для всѣхъ представленій воображенія и чувства — безконечны: безконечно пространство, безконечно время. Это — двѣ пелены, въ коихъ завертываются всѣ наши чувственныя представленія. Здѣсь опять мысли нашей напоминается Богъ, безпредѣльный и вѣчный. Законовъ разсудка особенныхъ два: законъ тождества и причинности. Законъ тождества руководствуетъ насъ къ познанію единства всего существующаго. Законъ причинности долженъ привести насъ къ познанію причины всего. Здѣсь опять познаемъ Бога, какъ единаго и Творца всего. За разсудкомъ въ лѣствицѣ способностей слѣдуетъ умъ. А онъ и живетъ въ Богѣ; вѣчность есть его родина и стихія; три высочайшія идеи: существа самого въ себѣ, существа абсолютно необходимаго, существа абсолютно цѣлаго—его пища; религія—главный предметъ его. Если дѣлать отвлеченіе отъ человѣка по закону причинности: то къ вышеупомянутому образу или облику Божества присоединяются еще два качества: разумъ и воля совершенная. Практическія способности нашего духа еще крѣпче завязываютъ узелъ религіи. Мы сознаемъ въ себѣ законы нашей дѣятельности, коихъ предписать сами себѣ мы не могли. Сознаемъ, въ случаѣ неисполненія ихъ, свою виновность предъ Существомъ непостижимымъ; сознаемъ также, что исполненіе законовъ нравственныхъ должно сопровождаться наградою—счастіемъ истиннымъ, а видимъ противное... Отсюда непремѣнно должны заключать, что есть нѣкоторое таинственное Существо, которое, давши нравственные законы, наблюдаетъ за исполненіемъ ихъ, должно помогать нашему безсилію въ ихъ

исполненія и награждать или наказывать въ будущей жизни. Отсюда Богъ—Царь міра нравственнаго, судія и мздовоздаятель, и будущая жизнь. Такимъ образомъ намъ понятно, почему религія—вездѣ. Если начало религіи есть начало самосознанія, а самосознаніе есть въ каждомъ, то и религія должна быть въ каждомъ. Понятно также, почему религія такъ разнообразна. Развитіе религіи слѣдуетъ за развитіемъ силъ человѣческаго духа: но силы духа развиваются различно; слѣд. и развитіе религіи должно быть различно. Какъ нельзя ожидать здѣсь полнаго развитія человѣческаго духа, такъ и полное развитіе религіи въ человѣкѣ, при собственныхъ его силахъ, невозможно. Посмотримъ на развитіе человѣческаго духа, и увидимъ, что съ нимъ всегда сообразовалось и развитіе религіи. Такъ, у дикихъ народовъ развивается чувство и воображеніе, и отчасти совѣсть и разсудокъ, и все это бываетъ у нихъ слито съ инстинктомъ. Потому и религія у этихъ народовъ есть чувство безконечности и зависимости отъ какого-то высшаго существа, чувство, которое возбуждается извнѣ и темно выражается внутри. Какимъ образомъ дикарь выражаетъ свою религіозность? Не различая духа отъ тѣла, твари отъ Творца, природы отъ Бога, онъ не обнимаетъ цѣлости творенія, но видитъ только нѣкоторыя проявленія Божества, сокрытыя подъ оболочкою внѣшнею,—и сію внѣшность, какъ символъ чего-то безпредѣльнаго, боготворитъ. Восходитъ онъ на высокую гору,—и поражается страхомъ; который пробуждаетъ въ немъ чувство или же темное представленіе Божества,—и онъ благоговѣетъ и чтитъ это мѣсто. Заходитъ въ темную пещеру, или приближается къ водопаду,—и здѣсь тоже чувство безпредѣльности раждается въ его душѣ, и потому онъ обожаетъ не вещи эти, а чувство Божества, порожденное ими въ душѣ его [1]. Поелику же явленій, производящихъ такія религіозныя

[1]) Первый человѣкъ не думалъ заключать въ нихъ Бога, но съ благоговѣніемъ произносилъ имя Божества, поражавшаго его.

представленія, въ природѣ много, то и боговъ произошло много. Потомъ, когда человѣкъ начинаетъ просвѣщаться, внѣшность теряетъ для него прежнюю свою цѣнность. Онъ начинаетъ не вѣрить тому, чтобы грубая матерія тѣлъ имѣла надъ нимъ какую либо власть. Вслѣдствіе сего отъ существъ бездушныхъ онъ обращается къ тварямъ одушевленнымъ, къ животнымъ. Здѣсь въ особенности онъ благоговѣетъ предъ тѣми, которыя или огромностію своею, или силою, или красотою, или же разительною противоположностію порождаютъ въ немъ какія-то неопредѣленныя и высокія мысли. Такъ онъ покланяется дельфину, киту, слону, змію отличной и прекрасной пестроты, также орлу, который паритъ къ солнцу и этимъ выражаетъ нѣкоторое стремленіе къ Божеству (потому Юпитеръ и изображался съ орломъ). Таинственность заставляетъ искать Божества въ животныхъ, причиняющихъ вредъ или пользу и проч. Но и здѣсь, какъ и прежде, человѣкъ боготворитъ не животныя, но Божество, коего они суть только символы. Уже впослѣдствіи онъ начинаетъ искать въ нихъ чего-то высшаго; мечтаетъ о ихъ разумѣ и думаетъ, что они могутъ говорить, но не хотятъ (негры говорятъ, что животныя потому молчатъ, чтобъ ихъ не заставляли работать)..... Но съ продолженіемъ времени исканіе это пропадаетъ, и человѣкъ начинаетъ признавать животныхъ ничтожными. Поэтому обращается онъ къ небу, боготворитъ солнце, луну и проч. Такъ произошла религія персовъ, индійцевъ и другихъ. Послѣ сего онъ дѣлаетъ взгляды высшіе, и представляетъ нѣкоторый родъ существъ разумныхъ, высшихъ человѣка. Такъ образовалась греческая и римская миѳологія. Но поелику на этой степени бытія у человѣка начинаетъ развиваться разсудокъ, а съ развитіемъ разсудка развивается и кругъ чувственныхъ представленій о предметахъ, нами видимыхъ: то, въ такомъ случаѣ, происходитъ странное смѣшеніе великаго съ ничтожнымъ, высокаго съ низкимъ. Чтобъ

видѣть это, довольно прочитать Иліаду Гомерову. Тамъ смѣсь черть высокихъ, метафизическихъ, и низкихъ, опытныхъ. Такъ, когда Юпитеръ говоритъ, что всѣ боги не совлекутъ его съ неба никакою цѣпью, но что онъ можетъ всѣхъ ихъ потрясти, то въ словахъ его заключается идея высокая; но образъ выраженія ея самый низкій.—Такое развитіе религіи происходитъ вѣками. Полнота ея опредѣляется полнотою развитія человѣческаго духа. Но такая полнота совершенства человѣку не доступна. Язычники не доходятъ даже до средины ея. Они останавливаются на обожаніи животныхъ, растеній и, много уже, человѣка. Греки и римляне могли бы вознестись выше, но у нихъ верхъ взяло чувство эстетическое, на которомъ они и остановились, не простираясь далѣе. Одинъ только народъ индійскій перешелъ эти ступени и вступилъ на путь метафизическій. Китайцы послѣдовали за развитіемъ разсудка, но не теоретическаго—логическаго, а практическаго—житейскаго, и потому религія ихъ приспособлена къ общественной дѣятельности, а теоретическаго ученія у нихъ нѣтъ. Самаго имени Бога у нихъ нѣтъ; они разумѣютъ Его подъ именемъ *безпредѣльнаго*.

Религія передается отъ отцовъ къ дѣтямъ. Въ этой наслѣдственной передачѣ религіи и должно искать причины, почему цѣлые народы нейдутъ далеко въ развитіи ея. Отецъ, передавая сыну религіозныя понятія, передаетъ вмѣстѣ и то, что понятія сіи получены отъ Бога, и потому сынъ не старается, даже страшится усовершать то, что передалъ ему отецъ. Отъ того религія весьма часто страждетъ и унижается. Развитіе духа идетъ впередъ, а религія остается назади; народы идутъ впередъ, а боги остаются назади, или же ровняются съ ними: люди дѣлаются лучше боговъ. Такъ во времена Августа многіе римляне были на самомъ дѣлѣ лучше боговъ мнимыхъ. Греки старались объ усовершенствованіи религіи, но тщетно.

Религія народная остановилась у нихъ на низшей степени, а дальнѣйшее развитіе ея сдѣлалось участію только нѣкоторыхъ философовъ. Въ умахъ философовъ различіе религіи также значительно, какъ и въ умахъ народовъ. Ибо ни одинъ изъ нихъ не достигалъ полнаго развитія силъ душевныхъ, а только каждый болѣе или менѣе приближался къ полному совершенству. Путь развитія философовъ большею частію останавливается на сферѣ разсудка или теоретическаго или практическаго, а болѣе—школьнаго, логическаго. Плодомъ разсудка логическаго бываетъ то, что религія превращается въ дуализмъ; ибо разсудку свойственно представлять, и онъ дѣйствительно представляетъ Бога въ противоположностяхъ. Разсудокъ теоретическій соединяясь съ практическимъ представляетъ Бога виною всего, правителемъ, распорядителемъ, судіею. Въ семъ видѣ религія не являлась, или являлась, но очень рѣдко у древнихъ. Такова отчасти была она у Сократа, Платона, Пиѳагора, хотя впрочемъ вліяніе идей у нихъ было слишкомъ слабое, темное и матеріальное. Взглядъ новыхъ философовъ, очищенный христіанствомъ, представляетъ Бога подъ формою человѣка съ безпредѣльнымъ умомъ и съ неограниченною волею, беретъ т. е. отъ опыта человѣковъ и не восходитъ далѣе. Изъ новѣйшихъ философовъ каждый водится особенною какою либо способностію души; напр. Кантъ руководствовался практическимъ разсудкомъ и Бога разсматривалъ только со стороны законодательства, а прочія стороны признавалъ недоступными для человѣческаго ума. Фихте, желая очистить религію отъ антропоморфизма, отнялъ у Бога личность; ибо, не находя ни одного имени такого, которое бы не имѣло ничего опытнаго, онъ назвалъ Бога нравственнымъ порядкомъ. У натуралистовъ Богъ обратился въ міръ, а міръ въ Бога. Итакъ полное развитіе религіи требуетъ полнаго развитія ума; но его нѣтъ въ семъ мірѣ. Если бы человѣкъ достигъ сей полноты совершенства,

то сдѣлался бы совершенно религіознымъ; ибо какъ первый актъ сознанія исходитъ отъ Бога, такъ и послѣдній привелъ бы къ Богу же. Тогда человѣкъ не столько чувствовалъ бы себя существующимъ, сколько Бога; тогда Я потерялось бы въ не-Я.

Элементы, составляющіе религію, суть: вѣра въ Бога и въ другой невидимый міръ, и вѣра въ безсмертіе или надежда перейти въ лучшій міръ. Посему, разсмотрѣвши вѣру въ Бога, надобно обратить вниманіе и на вѣру въ безсмертіе души. Вѣра въ безсмертіе всегда сопровождала вѣру въ Бога. Понятія о безсмертіи у всѣхъ народовъ различны, но всѣ народы имѣютъ ихъ. Основа сей вѣры, также какъ и вѣры въ Бога, находится какъ въ натурѣ вещей, такъ и въ человѣкѣ.

Въ мірѣ таинственнымъ образомъ выражается понятіе безсмертія. Міръ состоитъ изъ феноменовъ, которые въ своемъ бытіи безпрестанно измѣняются. Но эта пестрая, перемѣнчивая и, такъ сказать, во многихъ мѣстахъ распадающаяся оболочка показываетъ слѣды вѣчности, приводитъ къ чему-то постоянному и неизмѣнному. Какимъ образомъ? Натура въ своихъ образовательныхъ дѣйствіяхъ представляетъ выходъ вещей изъ ничего и обращеніе ихъ въ ничто. Этотъ процессъ натуры есть не что иное, какъ соединеніе видимаго съ невидимымъ, преходящаго съ вѣчнымъ. Это примѣтно и ощутительно какъ для философа, такъ и для простолюдина. Царство растеній развивается изъ сѣмянъ; но сѣмена составляютъ весьма малую часть въ царствѣ растеній. Откуда же то, что есть въ немъ кромѣ сѣмянъ? Изъ чего произошло то, что мы видимъ въ деревѣ, но чего не находимъ въ его сѣмени? Безъ сомнѣнія начало сего тамъ, гдѣ и конецъ, т. е. въ невидимомъ. Внѣшняя оболочка всѣхъ видимыхъ нами вещей измѣняется; но чѣмъ болѣе вникаемъ въ такое измѣненіе вещей, тѣмъ болѣе усматриваемъ въ нихъ нѣчто постоянное и нетлѣнное. Частныя явленія подводятся къ общимъ, а общія—къ общимъ силамъ природы или

не къ извѣстнымъ 53 началамъ, а всѣ 53 начала подчиняются тремъ главнымъ, — свѣту, теплотѣ и тяжести, которыя неизмѣнны, постоянны, вѣчны, и которыя представляются не матеріальными. Такимъ образомъ наши представленія доходятъ до предметовъ постоянныхъ и встрѣчаются съ началами вѣчной жизни, и слѣд. въ природѣ человѣкъ находитъ основаніе своего безсмертія. Всю видимую природу можно уподобить дереву, состоящему изъ множества различныхъ трубочекъ, которыя чѣмъ далѣе, тѣмъ тонѣе, нѣжнѣе и какъ бы духовнѣе. Взглядъ сей на натуру вещей не новъ. Безъ сомнѣнія такъ понималъ ее и апост. Павелъ, когда говорилъ: *видимая временна, невидимая вѣчна.*

Въ человѣкѣ вѣра въ безсмертіе основывается на томъ же, на чемъ основана вѣра его въ Бога, то есть на природѣ человѣческаго духа. Она развивается тоже вмѣстѣ съ развитіемъ силъ душевныхъ. Такъ, когда развиваются низшія способности души, коихъ общій и главный законъ — время: то съ каждымъ моментомъ времени раждается въ душѣ темное напоминаніе о вѣчности; ибо время есть символъ вѣчности, есть, такъ сказать, ея изнанка. Съ развитіемъ разсудка развивается идея вѣчности или лучше безконечности: ибо, дѣйствуя по закону тождества, онъ видитъ безконечность въ разнообразіи вещей, а дѣйствуя по закону причинности, онъ находитъ безконечность въ ряду причинъ. Притомъ, стремясь къ развитію, разсудокъ видитъ, что полное развитіе на землѣ невозможно, и потому необходимо приходитъ къ мысли о вѣчности. Идея вѣчности еще болѣе развивается съ развитіемъ ума, воли и чувства. Объ умѣ и говорить нечего: ибо вѣчность есть его родина и стихія. Съ развитіемъ воли и чувства добра раждается желаніе усовершиться въ добродѣтели и произвести равенство счастія съ добродѣтелію; но такъ какъ первое и второе въ этомъ мірѣ не достигается, то ближайшимъ слѣдствіемъ

сего желанія есть мысль о вѣчности. Кромѣ сего вѣра въ будущую жизнь развивается и укрѣпляется отъ самосознанія. Духъ нашъ, чисто сознавая самого себя, не можетъ не видѣть, что онъ безсмертенъ. Ибо изъ чего состоитъ онъ? изъ ума, воли, понятій и желаній; но все это нетлѣнно и неразрушимо. Слѣдов. сознавая себя чисто, т. е. отдѣльно отъ тѣла, онъ не можетъ найти въ себѣ ничего тлѣннаго, смертнаго; ибо страхъ смерти раждается отъ того, что представленія нашего духа не есть чисто духовныя, а смѣсь духовнаго съ тѣлеснымъ; мы сознаемъ духъ не такъ, какъ онъ есть въ себѣ, но такъ, какъ онъ выражается въ нашемъ тѣлѣ, а потому сознаемъ его смертнымъ. Но если бы сознавали его чисто, удаливъ т. е. все, что плоть примѣшиваетъ къ сему сознанію: то колеблемость вѣры въ безсмертіе исчезла бы совершенно. Такъ въ святыхъ людяхъ, которые чисто сознавали себя, ожиданіе безсмертія было самое твердое, и они скорѣе усумнились бы въ томъ, что живутъ, нежели въ томъ, что нѣкогда будутъ жить. Итакъ поелику вѣра въ будущую жизнь основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ его, то всякій можетъ понять, почему она всеобща и почему различна. Здѣсь должно припомнить тоже, что сказано о причинахъ всеобщности и разнообразія вѣры въ Бога.

Хотя религія должна основываться на природѣ человѣческаго духа; хотя природа внѣшняя не могла научить человѣка религіи, если бы онъ не имѣлъ ея въ себѣ самомъ; однако она содѣйствовала и содѣйствуетъ развитію въ человѣкѣ религіознаго чувства. Развитіе религіи совершается подъ вліяніемъ природы. Посмотримъ на главные пункты сего участія природы въ дѣлѣ религіи. Главнымъ образомъ природа участвуетъ въ развитіи религіи тѣмъ, что способствуетъ развитію чело-

вѣческихъ силъ. Слѣд. природа внѣшняя, доставляя намъ впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ, возбуждаетъ такимъ образомъ дѣятельность нашего духа и предохраняетъ его отъ усыпленія. Натура, прираждаясь къ уму нашему своими образами, какъ бы оттираетъ напечатлѣнный въ немъ образъ Божества и проясняетъ его. Кто общее участіе. Но она сообщаетъ религіозные уроки и каждой способности души порознь. Какимъ образомъ? Дѣятельность человѣческаго духа начинается дѣйствіемъ чувствъ, которыя сообщаютъ намъ понятія о вещахъ. Но что такое вещи? Тѣ, которые смотрятъ на нихъ съ метафизической точки, опредѣляютъ ихъ такъ: онѣ суть мысли Божіи, портреты, списки Божества, и потому натура есть панорама, заключающая въ себѣ множество малыхъ картинъ, изъ коихъ каждая порознь въ извѣстномъ отношеніи есть образъ Божества. Итакъ если каждая вещь есть малый портретъ Божества, то вся природа есть портретъ Всевышняго, совершеннѣйшій и полный. Если это такъ, то сколько она можетъ подать намъ религіозныхъ уроковъ! Правда, не всѣ могутъ понимать ее; но, по крайней мѣрѣ, всѣ болѣе или менѣе могутъ чувствовать ея наставленія. Мы знаемъ, что низшія способности души нашей дѣйствуютъ по формамъ пространства и времени; знаемъ также, что эти формы пробуждаютъ въ насъ темное представленіе существа безпредѣльнаго и вѣчнаго. Но къ сему знанію должно присовокупить и то еще, что внѣшняя природа весьма много содѣйствуетъ пробужденію представленія о безпредѣльномъ и вѣчномъ. Различные размѣры ея, озумляющіе насъ своею огромностію, силою, разительною противоположностію частей своихъ и положеній, возбуждаютъ въ насъ идею чего-то безпредѣльнаго и вѣчнаго, Бога. Развивается разсудокъ съ своими законами тождества и причинности? природа не оставляетъ и его: она утверждаетъ въ немъ эти законы, давая знать, что феномены ея, при всемъ разнообразіи своемъ,

должны сходиться въ чемъ-то единомъ, и что подчиненность явленій причинамъ предполагаетъ подчиненность причинъ одной главной причинѣ. Притомъ, разсудокъ способенъ оставаться на полѣ опыта и удовлетворяться тѣмъ, что находитъ въ своей сферѣ; но натура вытѣсняетъ его изъ этой сферы своими противорѣчіями; ибо, онъ, не могши рѣшить ихъ по своимъ началамъ, принужденъ бываетъ идти за границу и у ума просить совѣта. Когда же человѣкъ доходитъ до ума, то здѣсь натура (т. е. опытъ) оставляетъ его. Здѣсь онъ долженъ безъ руководства натуры непосредственно бесѣдовать съ Богомъ.

Здѣсь нѣтъ уже содѣйствія отъ натуры; ибо идеямъ ума соотвѣтствуетъ міръ будущій, а не настоящій. Такъ, нѣтъ содѣйствія непосредственнаго; но есть содѣйствіе посредственное. Именно: содѣйствующая развитію ума способность есть чувство. Умъ творитъ и созерцаетъ высокія идеи; а чувство осуществляетъ ихъ, представляетъ въ образахъ. Такъ напр. въ искусствахъ, идеи ума осуществляются чувствомъ. Но натура весьма великое имѣетъ вліяніе на образованіе чувства эстетическаго, высокаго. Въ натурѣ есть образы, выражающіе предметы вѣчные, съ которыми умъ не можетъ управляться и которыхъ не можетъ подвести подъ обыкновенныя свои формы. Главныя изъ этихъ эмблемъ суть: 1) восходящее солнце; взглядъ на него раждаетъ въ насъ мысль о чемъ-то высшемъ, о чемъ-то такомъ, что было при началѣ творенія; 2) заходящее солнце; взглядъ на него раждаетъ въ душѣ нашей что-то неопредѣленное и пробуждаетъ чувство будущей жизни; 3) радуга послѣ бури; она возбуждаетъ подобныя же чувствованія; потому-то она у Іезекіиля окружаетъ престолъ Іисуса Христа. Есть и другія подобныя симъ эмблемы. Взглядъ въ темную ночь на небо, усѣянное звѣздами, пробуждаетъ чувство безпредѣльности и приводитъ человѣку на мысль то, что онъ не всегда будетъ оставаться на землѣ; здѣсь не могутъ не прійти на память слова Іисуса

Христа: *въ дому Отца моего обители многи.* Таковыя эмблемы бывають даже въ малыхъ размѣрахъ. Такъ картина, на которой представленъ разъяренный злодѣй и молящійся у ногъ его младенецъ, представляетъ борьбу двухъ противныхъ силъ—добра и зла, и тѣмъ вдыхаетъ чувство высокаго. Вотъ какимъ образомъ внѣшняя природа содѣйствуетъ развитію религіи! Надобно только внимать ея урокамъ и со дня на день изощрять слухъ свой.

Если религія основана на природѣ человѣческаго духа; если она развивается и не можетъ не развиваться съ развитіемъ силъ человѣка; то откуда безбожіе,—откуда люди незнающіе Бога и будущей жизни?—Таковые люди весьма жалки. Религія есть идея; слѣдов. человѣкъ безъ религіи есть человѣкъ безъ идеи, безъ ума, есть нѣчто не доконченное, безглавое. Но прежде, нежели начнемъ говорить о семъ, скажемъ предварительно, что безбожники, отвергающіе религію, встрѣчаются намъ на срединѣ развитія силъ человѣческихъ; въ области логическаго разсудка. Область чувствъ и область ума свободны отъ сего. Умъ метафизическій никогда не допускалъ безбожія. Изъ древнихъ метафизиковъ Платонъ и Пиѳагоръ, изъ новѣйшихъ Ньютонъ, Картезій, Спиноза—самые благочестивые; никто изъ нихъ не былъ безбожникомъ. Уму невозможно отвергать религію; уничтоживъ ее, онъ уничтожилъ бы самого себя: ибо уничтожилъ бы область идей, въ которой онъ живетъ. Одинъ только логическій разсудокъ можетъ отвергать религію, и такое дѣйствіе свое онъ выказываетъ преимущественно въ тѣхъ людяхъ, которые развили его слишкомъ теоретически и долго держали его въ понятіяхъ пространства и времени; таковы небольшіе математики. Таково же дѣйствіе разсудка и въ тѣхъ, которые много занимались мѣлкими вещами, какъ-то: въ зоологахъ, врачахъ, юристахъ. На семъ-то основаніи разсудокъ въ св. Писаніи признается врагомъ Божіимъ,

хотя впрочемъ придаются ему при этомъ эпитеты: *земный*, *душевный* и пр.; къ сему же приводитъ и разсудокъ школьный—полуученый. Поэтому онъ въ мистическихъ и теософскихъ книгахъ называется произведеніемъ звѣзднаго духа—діавола. Теперь посмотримъ, отъ чего разсудку преимущественно свойственно приводить людей къ безбожію?—Умъ и чувство приспособлены къ вѣчнымъ идеямъ: ибо первый созерцаетъ идеи и живетъ въ нихъ, а послѣднее услаждается ими и осуществляетъ ихъ. Разсудокъ стоитъ между ними на срединѣ: онъ не приспособленъ ни къ тому ни къ другому. Опытъ есть собственная его сфера, но опытъ и то, что выше его, всегда бываютъ другъ другу противоположны. Здѣсь временность, тамъ вѣчность; здѣсь конечность, тамъ безконечность. Но религія живетъ въ вѣчномъ, и потому она противна разсудку, который занимается временнымъ. Заключаясь въ своей сферѣ, разсудокъ не видитъ ничего безпредѣльнаго и вѣчнаго, и потому утверждаетъ, что нѣтъ Бога. Чтобы предохранить себя отъ сего антирелигіознаго направленія, разсудокъ долженъ выдти изъ своей сферы и обратиться къ уму. Но это для него противно; ему хочется удовлетворяться самимъ собою. Поэтому онъ силится основать свои законы на опытѣ; ищетъ причины міра въ самомъ мірѣ, и отъ этого взглядъ его ограничивается однимъ только видимымъ, сотвореннымъ. Вмѣсто того, чтобы искать причины вещей внѣ міра и такимъ образомъ доходить до Бога, онъ ищетъ ее или въ стихіяхъ, какъ древніе іонійскіе философы, полагавшіе началомъ всѣхъ вещей воду, огонь и проч., или въ силахъ природы, какъ новѣйшіе французскіе философы, по мнѣнію коихъ центробѣжность и центростремительность суть первыя причины бытія міра. Противорѣчія, долженствующія заставить разсудокъ идти къ уму и слѣдов. къ Богу, служатъ ему, напротивъ того, предлогомъ безбожія. Ибо онъ самъ по себѣ никакъ не можетъ помирить ихъ, и потому,

безъ помощи ума; кому остается отъ существованія противорѣчій и безпорядка заключить къ несуществованію Бога, причины порядка. Итакъ разсудокъ по самой натурѣ своей есть наемникъ религіи, или и другъ ея, но самый непрочный и опасный. Посмотримъ на самую операцію его, и увидимъ болѣе. Первый вопросъ его слѣдующій: есть ли Богъ и вещи?—Вопросъ безбожный, предполагающій сомнѣніе и невѣріе въ бытіе Бога. Для ума вопросъ сей и не существуетъ: ибо метафизика или умъ скорѣе усумнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Бога. Предложивши такой вопросъ о Богѣ, разсудокъ силится разрѣшить его,—старается доказать бытіе Божіе. Но что значитъ доказывать? Выводить низшее изъ высшаго, подручное изъ подручнаго. Бытія Божія не можно доказывать ни тѣмъ ни другимъ способомъ; ибо нѣтъ ничего выше Бога, или равнаго Ему. Вмѣсто того, чтобы доказать существованіе Божіе, разсудокъ ослабитъ силу его и, взявшись не за свое, окончитъ не тѣмъ, чѣмъ должно: потому что въ заключеніи его доказательствъ всего будетъ больше, нежели въ посылкахъ. Посему доказательства бытія Божія не могутъ назваться доказательствами, а суть только указанія,—пути, коими можно доходить до Бога. Потому-то умъ метафизическій наблюдаетъ совсѣмъ другой порядокъ: онъ предполагаетъ бытіе Божіе, и отсюда доказываетъ бытіе вещей. Такимъ образомъ ходъ дѣйствій ума не можетъ произвесть того антирелигіознаго направленія, какое производитъ процессъ разсудка. Мы сказали, что безбожниками легко могутъ сдѣлаться тѣ, которые занимаются мѣлочами, напр. ботаники, зоологи и проч. Это потому, что у нихъ, какъ у растеній, солнце есть Богъ. Ибо умъ ихъ, занимаясь изслѣдованіемъ растеній, такъ сказать усвояетъ себѣ ихъ свойство, а потому, чувствуя зависимость свою отъ солнца, теряетъ чувство зависимости отъ Бога. Притомъ съ умомъ бываетъ тоже, что съ зрѣніемъ. Кто долго читалъ мѣлкую печать, или

разсматривалъ посредствомъ микроскопа малыя тѣла, тотъ послѣ не можетъ видѣть предметовъ великихъ. Тоже должно сказать и объ умѣ. Кто долго разсуждалъ о предметахъ мѣлкихъ, частныхъ, тотъ не въ состояніи судить о чемъ либо важномъ—универсальномъ. Но предметы религіи универсальны. Поэтому ботаникамъ и зоологамъ трудно заниматься ими: ибо занятія, въ которыхъ они проводятъ свою жизнь, дѣлаютъ умъ ихъ вялымъ, огрубѣлымъ, мѣлочнымъ. Этой же участи подвергаются и врачи: слѣдствіемъ занятій ихъ бываетъ ущербъ чувства, которое въ дѣлѣ религіи необходимо. Они смотрятъ на человѣка съ самой невыгодной стороны, со стороны его болѣзней; такимъ образомъ привыкаютъ къ тлѣнію, и умъ ихъ невольно получаетъ наклонность останавливаться на томъ, чѣмъ занимаются ихъ руки. Такова же бываетъ участь юристовъ. Они дѣлаются безбожниками отъ встрѣчи съ неправдою. Будучи не въ состояніи согласить съ правосудіемъ страданія невинныхъ и счастіе виновныхъ, они утверждаютъ, что нѣтъ существа правосуднаго,—нѣтъ Бога. Люди эти обыкновенно бываютъ малообразованные, полуученые. Они жалки: они—чудовища въ духовномъ мірѣ. Но они впадаютъ въ безбожіе ненамѣренно. Ибо пасть намѣренно, значитъ видѣть основаніе и уклониться отъ него; но они уклоняются потому, что не видятъ основанія,—не знаютъ цѣнности предмета, ими отвергаемаго.

Показавши основаніе религіи въ природѣ человѣка, посмотримъ теперь на ея сущность; покажемъ, что такое религія? какое существо ея? какія ея части? Полуотвѣтъ на эти вопросы дала намъ исторія. Она сказала намъ, что̀ есть общаго въ религіи всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ, т. е. она сказала что религія всегда и вездѣ представляется союзомъ человѣка съ Богомъ, взаимнымъ отношеніемъ ихъ между собою.

Но такой отвѣтъ исторіи для насъ еще теменъ и неопредѣленъ. Что скажетъ на это умъ? Пусть онъ опредѣлитъ намъ точнѣе существо религіи. Но чѣмъ онъ въ этомъ случаѣ водиться долженъ? Прежде всего разсмотрѣніемъ натуры человѣка и натуры вещей; затѣмъ разсмотрѣніемъ взаимнаго отношенія двухъ существъ, соединяемыхъ религіею: это значитъ нужно познать природу того и другаго, Бога и человѣка. Но существо Бога непостижимо само въ себѣ. Умъ долженъ смотрѣть на него чрезъ натуру свою и чрезъ натуру вещей; познавъ существо своего духа, человѣкъ познаетъ отчасти существо Бога, отраженное въ идеяхъ ума.

Итакъ религія на всемірномъ полѣ опыта представляется намъ *союзомъ* и *отношеніемъ*. Какимъ союзомъ? Такимъ, къ какому человѣкъ способенъ. Посему, чтобы видѣть сущность сего союза, спросимъ: что такое человѣкъ? Онъ имѣетъ двѣ стороны: чувственную—матеріальную, совершенно ограниченную, и духовную—разумную, почти безпредѣльную. Говоря о религіи, должно имѣть въ виду послѣднюю его сторону—духовную: ибо въ чувственной его сторонѣ хотя и выражается религія, но безъ сознанія, машинально. Духовною стороною человѣкъ всецѣло соединенъ съ Богомъ. Если бы могли мы созерцать всѣ черты натуры Божіей, то увидѣли бы, что человѣкъ черта въ черту соединенъ съ Богомъ. Но мы не въ силахъ познать всѣхъ чертъ и существа человѣческаго, которое есть только списокъ существа Божественнаго. Потому ограничимся показаніемъ главныхъ узловъ, связывающихъ человѣка съ Богомъ.

Въ человѣкѣ главнѣйшимъ образомъ замѣтны три стороны: a) сторона разумная—силы познавательныя, b) сторона дѣятельная—область воли, и c) сторона чувственная—область чувствъ, не та, которая обращена къ матеріальному, но пре-

имущественно та, которая направлена къ высшему—къ добру и изяществу. Эти три главныя силы суть три нити, связующія человѣка съ Богомъ. Ибо что такое умъ? Сила, стремящаяся къ познанію—къ истинѣ. Гдѣ идеалъ, гдѣ источникъ истины? Въ Богѣ. Такимъ образомъ, стремясь къ истинѣ, умъ стремится къ идеалу истины—къ Богу. Потерявъ Бога, онъ теряетъ истину,—дѣлается пустымъ: вся область его обращается тогда не въ область истины, а въ область логическихъ призраковъ. Подъ именемъ истины должно разумѣть здѣсь истину метафизическую, состоящую въ соотвѣтствіи представленій нашихъ съ вещами, нами представляемыми. Такой истины не можетъ быть въ умѣ безъ представленія Бога,—безъ представленія существа такого, которое одно произвело міръ внѣшній и міръ внутренній, и положило основаніе согласія того и другаго. Что такое воля? Ограниченная сила дѣятельности, стремящаяся въ безпредѣльность по своимъ законамъ. Гдѣ идеалъ ея законовъ и цѣли, которая достигается чрезъ исполненіе ихъ, т. е. идеалъ добродѣтели? Въ Богѣ. Если нѣтъ Бога, то воля наша есть самая жалкая способность. Нѣтъ для ней идеала: слѣд. должно исчезнуть все, что только есть благо для человѣка. Что есть чувство? Способность ощущать пріятное или непріятное. Идеалъ его есть полное наслажденіе совершеннымъ блаженствомъ. Но совершенное блаженство находится въ одномъ Богѣ, и въ человѣкѣ можетъ быть осуществлено только чрезъ Бога. Эти три узла неразрывны. Умъ связуетъ человѣка съ Богомъ стремленіемъ къ истинѣ; воля—святостію, а чувство—стремленіемъ къ совершенному наслажденію. Слѣд. *религія есть гармонія между истиною, добродѣтелію и наслажденіемъ*. Посему въ религіи заключается то, чего тщетно сами по себѣ искали бы самыя науки. Ибо всѣ науки зависятъ отъ того, существуетъ ли религія, или она только мечта. Съ паденіемъ религіи должны пасть всѣ науки, занимающіяся

формальностію, а вещественностію, и во-первыхъ должна быть философія.

Посмотримъ на религію, какъ на отношеніе человѣка къ Богу. Отношеніе это есть живое и взаимное. Богъ относится къ человѣку сообразно тремъ способностямъ человѣческаго духа: Онъ даетъ Себя познавать уму, любить—волѣ, вкушать—чувству. Какимъ образомъ? Также съ трехъ сторонъ: 1) какъ источникъ бытія—Творецъ, 2) какъ вина порядка и устройства—Промыслитель и 3) какъ распорядитель наградъ и наказаній—Судія, совершитель. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Онъ является нынѣ по отношенію къ міру какъ внутреннему, такъ и внѣшнему. Какъ Творецъ, въ мірѣ внѣшнемъ Онъ представляется произведшимъ все и окончившимъ; въ мірѣ внутреннемъ—творящимъ, безпрестанно изрекающимъ законы нравственные въ совѣсти человѣка. Какъ распорядитель, въ мірѣ внѣшнемъ распоряжаетъ все силою движенія; въ мірѣ внутреннемъ—силою совѣсти, также посредствомъ желаній и движеній. Какъ окончатель и совершитель—въ мірѣ внутреннемъ награждаетъ и наказываетъ; въ мірѣ внѣшнемъ поддерживаетъ силы бытія и сохраняетъ все отъ разрушенія. Всѣми этими отношеніями Богъ представляетъ Себя человѣку и идеально—въ области познанія, и реально—въ области дѣйствій и чувствъ. Подобнымъ образомъ и человѣкъ тѣми же сторонами долженъ обращаться къ Богу. Во-первыхъ онъ долженъ относиться къ Богу признаніемъ Его по всѣмъ отношеніямъ, т. е. какъ Творца, промыслителя и совершителя, какъ въ мірѣ внѣшнемъ, такъ и въ мірѣ внутреннемъ. Такое признаніе по отношенію къ уму раждаетъ вѣру. Признаніе это, если оно совершенно, раждаетъ второе отношеніе,—отношеніе воли, выражающееся въ стремленіи ея къ Богу. Если стремленіе это правильно; то производитъ третье отношеніе,—единство съ Богомъ, которое здѣсь не достигается, а потому заключается въ надеждѣ.

Итакъ человѣкъ относится къ Богу признаніемъ ума, стремленіемъ воли и наслажденіемъ чувствъ, которое въ настоящей жизни ограничивается сладкою надеждою, или кратко: относится вѣрою, любовію и надеждою. Во всѣхъ ли религіяхъ выражаются всѣ эти три отношенія? Во всѣхъ. Въ одной только религіи діавола нѣтъ сего. Въ его религіи выражается только вѣра въ Бога безъ любви и надежды, потому и сказано: *и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ* (Іак. 2, 19). Вотъ что можно сказать о существѣ религіи и о составныхъ частяхъ ея!

Разсмотримъ теперь составныя части религіи порознь съ нѣкоторою подробностію. Прежде мы видѣли, какъ или чѣмъ выражается религія въ человѣкѣ, какъ союзъ человѣка съ Богомъ. Теперь изслѣдуемъ существо религіи по ея элементамъ. Элементовъ она имѣетъ три, какъ выше сказано: 1) Богъ, какъ существо совершеннѣйшее; 2) будущая жизнь и 3) самъ человѣкъ, какъ существо способное мыслить, дѣйствовать и чувствовать. Итакъ во первыхъ мы должны войти въ разсмотрѣніе о *Богѣ*.

Богъ. Приступая къ изслѣдованію столь высокаго предмета, мы, безъ сомнѣнія, должны обратиться съ искреннею молитвою къ Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ наши слабые умы свѣтомъ премудрости своей и открылъ намъ Себя столько, сколько мы можемъ Его вмѣстить въ себѣ. Мы должны имѣть для этого особенное расположеніе и выполнить извѣстное условіе со стороны нашей, дабы то, что будетъ сообщать намъ о Себѣ вѣчная Премудрость, вселилось въ нашъ умъ и сердце и принесло плодъ спасительный,—успѣхи въ богопознаніи (Смотри наставленіе Діонисія Ареопагита, которое онъ дѣлалъ ученику своему Тимоѳею).

Въ изслѣдованіи нашемъ о Богѣ, мы должны разсмотрѣть, во *первыхъ:* какое человѣкъ имѣетъ познаніе о Богѣ, какъ онъ

сознаеть Его, какъ твердо его познаніе, нужны ли доказательства для сего, и какого рода? Во *вторыхъ:* что есть Богъ, какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, имѣемъ ли мы о Немъ понятія соотвѣтствующія Его натурѣ, какое должно быть состояніе духа нашего, въ которомъ мы можемъ познавать Его? Въ *третьихъ,* какимъ образомъ вѣрнѣе удержать это познаніе и утвердиться въ немъ?

Человѣкъ имѣетъ трояжаго рода познанія: 1) *чувственныя.* Эти познанія о вещахъ вѣрны сами по себѣ и очевидны: видя вещь самымъ дѣломъ, мы не требуемъ доказательствъ на то, что она есть и что она такова на самомъ дѣлѣ. 2) *Познанія посредствомъ понятій и умозаключеній.* Ихъ очевидность открывается не иначе, какъ изъ доказательствъ. 3) *Познанія посредствомъ идей ума.* Это есть разумная вѣра въ предметы, превышающіе интеллектуальное разумѣніе,—вѣра, которая тверже и несомнѣннѣе всякаго познанія. Спрашивается: можетъ ли Богъ быть предметомъ чувственнаго познанія, или разумнаго вѣденія, или умственной вѣры?

1) Можно ли имѣть непосредственное чувственное познаніе о Богѣ? Многіе отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно, и, кажется, несправедливо. Богъ даетъ познавать Себя также, какъ даютъ познавать себя вещи. Человѣкъ сохраняется, поддерживается и управляется силою Божіею: значитъ, между Богомъ и человѣкомъ есть дѣйствительный союзъ и реальное, такъ сказать, прикосновеніе одного къ другому. Сей союзъ и сіе прикосновеніе должны быть осязаемы и нашимъ духомъ, и—осязаются. Ясно мы не можемъ чувствовать и понимать сего; ибо для этого надобно бы было постигнуть тайный образъ дѣйствованія божескаго и самое существо Божіе, должно бы нашему духу утончиться до простоты сего существа и отрѣшиться отъ узъ тѣлесныхъ: впечатлѣнія божеской силы на духъ нашъ должны темно и неопредѣленно возвѣщаться нашему ощущенію. А темныя ощу-

щенія Божества мы дѣйствительно имѣемъ. Ибо что такое такъ называемыя врожденныя идеи о Богѣ, если не слѣды темныхъ ощущеній силы Божіей, непосредственно на насъ дѣйствующей? Иначе, откуда онѣ происходятъ, какой принадлежатъ способности души и какъ могла вселить ихъ въ насъ природа? На эти вопросы никто еще не далъ отвѣта. Можетъ быть скажутъ: «что за идеи неопредѣленныя, что за ощущенія темныя? Если мы не видимъ ихъ духовнымъ окомъ, то и нѣтъ ихъ». Но это очевидно несправедливо, потому что мы не постигаемъ и не опредѣляемъ многаго такого, чего дѣйствительное бытіе и реальность для насъ несомнѣнны. Даже это познаніе по настоящему должно быть гораздо ближе къ намъ и вѣрнѣе для насъ, нежели познаніе всѣхъ окружающихъ насъ вещей; ибо человѣкъ ни съ одною вещію такъ тѣсно не соединенъ, какъ съ Богомъ: онъ живетъ и движится Его силою. Но оно остается для насъ темнымъ потому, что мы не можемъ постигать его. Между тѣмъ оно для насъ весьма близко и вѣрно: оно составляетъ основаніе всѣхъ тайныхъ понятій или идей нашего ума. Въ самомъ дѣлѣ, въ умственныхъ нашихъ познаніяхъ различаются два элемента: положительный и отрицательный. Положительный элементъ состоитъ изъ понятій нашего разсудка, преобразованныхъ и возвышенныхъ нашимъ умомъ. Умъ пріобрѣтаетъ ихъ въ области разсудка, изъ категорій ограниченныхъ, у коихъ онъ отсѣкаетъ границы, чтобы возвысить до высоты идей. Но откуда заимствуется этотъ положительный элементъ? Что заставляетъ насъ отсѣкать границы у готовыхъ понятій разсудка и дѣлать ихъ безпредѣльными? Какой это голосъ говоритъ всегда намъ, когда мы расширяемъ понятія разсудка, что всего этого мало, что нужно преобразовать ихъ совершенно? Отъ чего нейдетъ разсудокъ in infinitum въ постепенномъ распространеніи упомянутыхъ границъ? Не есть ли это слѣдствіе темнаго ощущенія присущаго

Божества и темное постиженіе Его. Не будь сего, разсудокъ не былъ бы такъ взыскателенъ; онъ довольствовался бы всегда своими силами. Большая часть философовъ не доходили до сего вопроса въ изслѣдованіи нашей души, но многіе чувствовали это особливое свойство ея и старались опредѣлить его. Эти темныя ощущенія Божества можно ясно примѣтить въ сердцѣ, какъ основной силѣ нашего духа, у которой чувство и умъ есть не что иное, какъ двустороннее развитіе ея. Бытіе Божіе чувствуется *сердцемъ*: оно наполняется иногда такими чувствованіями, которыя не имѣютъ никакого отношенія ни къ какому предмету внѣшнему,—которыя могутъ быть произведены только отъ сообщенія съ душею какого-то таинственнаго Существа. Если бы мы могли сдѣлать вѣрный анализъ нашихъ понятій и идей, то непремѣнно дошли бы до сихъ темныхъ чувствъ, которыя лежатъ, какъ сказано, въ основаніи всѣхъ нашихъ ощущеній, чувствъ и идей ума. У людей необразованныхъ они находятся въ чувствѣ физическомъ и нравственномъ. Это ощущеніе присутствія Божія въ великихъ явленіяхъ природы, это внутреннее побужденіе къ добру, это самоуслажденіе по содѣланіи его и мученіе послѣ проступка, суть не что иное, какъ слѣдствіе впечатлѣній Божества, на насъ дѣйствующаго, какъ отголосокъ на сіи впечатлѣнія. Люди не имѣютъ объ нихъ разумнаго вѣдѣнія; они въ такомъ случаѣ подобны дѣтямъ, кои въ слѣдъ за своею матерію произносятъ: отецъ, отецъ, и сами въ слѣдъ за природою говорятъ: Богъ, Богъ. Посему-то у древнихъ и любовь къ Богу и любовь къ родителямъ называлась εὐσέβεια—pietas. Для сей способности не нужны доказательства въ бытіи того, что она ощущаетъ; она увѣрена въ немъ совершенно; для ней излишне было бы—доказывать. Спросите у самоѣда: есть ли Богъ? Онъ изумится сему вопросу; бытіе Божіе для него *аксіома*. Такимъ же образомъ и для людей, которые руководствуются умомъ.

2) Умъ столько же несомнѣнно сознаетъ бытіе Божіе. При первомъ взглядѣ на міръ онъ находитъ все случайнымъ условнымъ и обращается прямо къ Богу, коего бытіе безусловно и необходимо.

Видя, что Богъ есть основа всего, онъ во всемъ видитъ Бога и скорѣе усомнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Его. Такимъ образомъ на высшей степени дѣятельности душевной, какъ и на низшей, бытіе Божіе несомнѣнно и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

3) Напротивъ, на средней степени дѣятельности всякое познаніе пріобрѣтается посредствомъ умозаключеній и утверждается доказательствомъ. Такимъ образомъ для разсудка нужны доказательства бытія Божія (въ которомъ онъ собственно не увѣрится и изъ доказательствъ). Въ самомъ дѣлѣ, онъ по самой натурѣ своей не знаетъ Бога; онъ сотворенъ разсматривать только опытное, ограниченное, тварь, а не Бога. Посему-то онъ и спрашиваетъ: есть ли Богъ, и самымъ вопросомъ показываетъ, что для него нѣтъ Бога. И въ самомъ вопросѣ его о Богѣ заключается, такъ сказать, оптическій обманъ. Онъ познаетъ и изслѣдуетъ все чрезъ противоположеніе себѣ; посему и Бога относитъ къ внѣшней сферѣ, которой противополагаетъ свою внутреннюю; а это уже неправильный образъ изслѣдованія о Богѣ. Богъ существуетъ какъ въ той, такъ и въ другой сферѣ, и соединяетъ съ собою оба міра—вещественный и духовный. И что значитъ самый вопросъ: есть ли Богъ? Конечно не иное что, какъ вопросъ: выполняетъ ли Богъ матеріальныя условія бытія опытнаго, т. е. есть ли Онъ субстанція или качество, причина или дѣйствіе и проч.? Но Богъ не можетъ выполнять условій опытнаго существованія, ибо Онъ выше всякаго опыта и никакіе предикаты разсудка не приличеству-

ютъ Ему. Итакъ вопросъ о Богѣ не приличенъ разсудку; или онъ не можетъ отвѣчать на этотъ вопросъ. Человѣку религіозному или здравомыслящему можно вопрошать о бытіи Божіемъ только для большей увѣренности: ибо и разсудокъ можетъ подтверждать его увѣренность. Но эти подтвержденія не суть доказательства въ строгомъ смыслѣ, а доводы къ бытію Божію. Разсудку же ученому, логическому, на вопросъ его о Богѣ мы должны сказать: не изслѣдуй бытія Его; для тебя нѣтъ Бога, ибо ты не можешь Его вмѣстить въ своей маленькой клѣткѣ. Но оставлять ли намъ разсудокъ въ семъ состояніи невѣденія? Нѣтъ, надлежитъ его вывесть изъ онаго и указать ему Бога, надобно освободить его отъ оковъ, коими стѣсняютъ его категоріи, и провести его, чрезъ его же начала, къ сферѣ умственной,—и онъ увидитъ Бога. Разсудокъ въ сферѣ своихъ формъ тоже, что человѣкъ заключенный въ четырехъ стѣнахъ темницы отъ самаго младенчества. Онъ не иначе видитъ свѣтъ и небо, какъ по частямъ; сквозь окна узкія и рѣшетчатыя, онъ видитъ всегда весьма малую часть, а иногда проходятъ предъ нимъ облака, закрывающія небо; послѣ сего ему естественно спросить: есть ли небо? Сіи частички неба и облаковъ не суть ли призраки и обольщенія? Но пусть онъ выйдетъ изъ своей темницы, пусть обниметъ окомъ это безпредѣльное пространство и облака, подобно тѣнямъ, на немъ мелькающія. Тогда онъ не спроситъ, есть ли небо. Выведите разсудокъ изъ его четырехъ стѣнъ категорій, пусть онъ смотритъ на все не сквозь тусклое стекло пространства и времени, прямо окомъ ума; тогда не призраки вѣчности и Божества представятся ему, но безпредѣльная вѣчность и самъ Богъ. И можетъ ли онъ послѣ того спрашивать, есть ли Богъ? Такимъ образомъ разсудокъ должно возводить на высоту ума. Это есть тотъ самый восходящій путь, который философы называли *via scenden ad Deum*, и которому они противополагали путь нисхо-

дящій — *descenden*. Первымъ путемъ они чрезъ умозаключенія восходили отъ видимаго къ невидимому, и такимъ образомъ доходили до бытія Божія. Послѣднимъ изъ бытія Бога выводили и показывали бытіе вещей. Если оставлять разсудокъ въ состояніи невѣдѣнія о Богѣ, если въ изслѣдованіи бытія Божія оставлять его самому себѣ, то могутъ произойти весьма вредныя послѣдствія. Отсюда напр. происходило, что провидѣнія не могли согласить съ свободою человѣка; Цицеронъ, схоластики и нѣкоторые изъ новыхъ философовъ отказывались отъ этого; а нѣкоторые свободу человѣческую должны были подчинить необходимости. Богъ истинно понимаемый не противорѣчитъ свободѣ; у Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Онъ противорѣчитъ сей только повидимому и на столько, на сколько представляется въ мірѣ явленій разсудкомъ, у котораго есть свое настоящее и будущее.

Итакъ для низшей способности нашей души, какъ и для высшей, бытіе Божіе есть несомнѣнная истина: въ нашихъ темныхъ идеяхъ, въ сердцѣ, въ чувствѣ нравственномъ мы ощущаемъ оное какъ бы по осязанію; умъ созерцаетъ оное въ своихъ идеяхъ. Только логическій разсудокъ осужденъ рокомъ оставаться въ жалкомъ состояніи богоневѣдѣнія: стремясь къ познанію Бога, онъ запутывается въ сѣтяхъ, поставляемыхъ ему опытомъ и его собственными правилами. Противъ этихъ недоумѣній разсудка логическаго есть особливый родъ убѣжденія, основанный на родахъ и видахъ. Начиная отъ частныхъ предметовъ мы можемъ чрезъ виды и роды восходить къ самымъ общимъ понятіямъ, и наконецъ къ самой идеѣ, и такимъ образомъ, выводя разсудокъ изъ сѣтей его, приводить къ сферѣ умственной, гдѣ Богъ и вѣчность. Смотря съ границъ своей области въ область ума, онъ темнымъ образомъ видитъ предметы умственные и имѣетъ къ нимъ нѣкоторую вѣру. У иностранцевъ этотъ родъ разумнаго убѣжденія называется *идеаль-*

нымъ воззрѣніемъ, поколику умъ обнимаетъ эти предметы, или еще *предчувствіемъ*, поелику онъ сквозь тотъ видъ, въ коемъ они представляются разсудку, прозираетъ самую сущность ихъ. Такую-то прозорливость имѣли нѣкоторые отцы Церкви, которые посредствомъ строгой подвижнической жизни очистили око умственное, какъ напр. Макарій египетскій. И здѣсь нельзя не удивляться тому, какъ дѣятельный путь или дѣятельное стремленіе къ соединенію съ Богомъ сходится съ путемъ теоретическимъ, или стремленіемъ ума къ познанію Бога; отцы Церкви до того сближались съ философами, что сходствовали съ ними въ мысляхъ, чувствахъ и выраженіяхъ! И для всѣхъ ихъ, какъ и для истинныхъ философовъ, бытіе Божіе казалось истиною первою. Если для кого изъ насъ эта истина не такова, то это отъ неразвитія нашего ума.

Теперь спрашивается: что есть Богъ? Какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, и выражаютъ ли наши познанія о Немъ Его свойства?

Въ разсужденіи сего извѣстны три мнѣнія: одни говорили, что Богъ совершенно открывается нашему уму; другіе, что Онъ совершенно непостижимъ; наконецъ иные говорили, что Онъ отчасти постижимъ, а отчасти превышаетъ всякое разумѣніе. Къ числу первыхъ принадлежали люди стоящіе на низшей степени образованности—дикіе, идолопоклонники. Неудивительно, что они такимъ образомъ представляли себѣ Бога; ибо Онъ у нихъ былъ ограниченъ и большею частію былъ ихъ собственнымъ произведеніемъ. Почему они и могли знать Его совершенно, какъ они полагали. Къ сему же классу принадлежатъ люди образованные, руководствующіеся логическимъ разсудкомъ. Таковъ былъ Евномій, который утверждалъ, что онъ зналъ Бога столько же, сколько онъ самъ себя знаетъ. Когда ему возражали, что Богъ необъятенъ для ума человѣческаго, онъ отвѣчалъ: хотя каждый изъ насъ порознь

не можетъ обнять всѣхъ свойствъ и дѣйствій божескихъ, но соединенныя понятія всѣхъ людей необходимо должны равняться полнотѣ Его существа. Здѣсь очевидно заблужденіе, и происходило оно отъ того, что о Богѣ разсуждалъ Евномій по правиламъ разсудка и представлялъ себѣ Его великимъ человѣкомъ. Наконецъ въ числѣ такихъ людей находятся и нѣмецкіе философы (которые впрочемъ имѣютъ самое возвышенное понятіе о Богѣ). Они смотрятъ на Бога, какъ Онъ выражаетъ Себя въ мірѣ; отсюда высочайшее идеальное понятіе о мірѣ они принимаютъ за самое существо Божіе и утверждаютъ, что они познаютъ Бога совершенно. Но очевидно, что они копію Божества принимаютъ за самый оригиналъ: ихъ *абсолютныя единства* и *безразличія* суть понятія міра, а не Бога; Богъ остается для нихъ недовѣдомымъ. Григорій Богословъ, опровергая мнѣніе Евномія, говоритъ: понять вещь значитъ обнять ее мыслію своею такъ, какъ въ геометріи меньшая площадь обнимается большею. Но Богъ есть существо безконечное: какъ можетъ обнять Его ограниченный человѣческій умъ? Познаніе человѣческое есть не что иное, какъ борьба нашего Я съ міромъ внѣшнимъ, съ не—Я: какъ же онъ можетъ покорить себѣ это не—Я, когда оно превышаетъ силы его? Итакъ справедливѣе сказать, что Богъ непостижимъ. Чтожъ наши понятія о Богѣ? Выражаютъ ли они что нибудь дѣйствительное, или нѣтъ? Не суть ли они погрѣшительныя, поколику заимствуются отъ предметовъ міра? Дѣйствительно, все, что мы знаемъ о Богѣ, заимствуемъ отъ предметовъ опыта; по закону винословности чрезъ отвлеченіе предполагаемъ въ Немъ извѣстныя свойства; по закону противорѣчія отдѣляемъ отъ Него неприличное Ему и, возвышая остальныя свойства до безконечной степени, составляемъ образъ Божій. Здѣсь всѣ свойства безъ сомнѣнія сняты съ міра внѣшняго, или внутренняго: мы представляемъ Бога себѣ виною всего, одаренною разумомъ и волею. Это—не бо-

ліе, какъ совершенный человѣкъ. И ясно, всего болѣе участвуетъ разсудокъ въ составленіи этого образа (хотя участвуютъ и всѣ способности души) своими категоріями, именно: отъ категоріи количества заимствуется Его безпредѣльность и единство; изъ категоріи качества—всесовершенство; изъ категоріи отношенія—субстанція, творчество и промыслъ, и такъ далѣе. Можетъ ли этотъ образъ выражать самое существо Божіе? Не должно ли отдѣлить отъ Бога всѣ качества, которыя мы приписываемъ Ему? Діонисій Ареопагитъ такъ именно научаетъ насъ думать о Богѣ, полагая, что тотъ, кто по превосходству есть виновникъ всякой вещи разумѣваемой, самъ не есть что либо изъ вещей разумомъ постигаемыхъ. «Опять восходя, пишетъ онъ, я говорю, что Богъ не есть ни душа, ни духъ, не «имѣетъ ни воображенія, или мнѣнія, или ума, или разумѣнія, «не есть слово и разумѣніе. Не можно Его изглаголать, или «умомъ постигнуть; не есть Онъ число, ни порядокъ, ни великое «что, или малое, ни равенство, ни неравенство, ни подобіе, ни не-«подобіе, ниже стоитъ, ниже движется, не имѣетъ покоя, ниже «силы, и самъ не есть сила, или свѣтъ, ни живетъ, ниже есть «жизнь, не есть ни сущность, ни время, не возможно къ Нему «имѣть прикосновенія умственнаго, не есть Онъ знаніе, истина, «ни царство, ни премудрость, ни единое, ни единство, ни бла-«женство, или благость, или таковый духъ, каковый мы пони-«маемъ, ни есть сыновство, ни отечество, ниже что либо изъ «таковыхъ вещей, кои намъ или кому-либо изъ существующихъ, «постижимы. Не есть что-либо изъ вещей не существующихъ, «ниже изъ существующихъ. Нѣтъ для Него ни слова, ни «имени, ниже познанія, не есть Онъ тьма (онъ какъ бы пред-«видѣлъ, что умъ будетъ нѣкогда представлять Бога подъ «образомъ тьмы: это случилось съ нѣмецкими философами), ни «свѣтъ, ни заблужденіе, ни истина, нельзя о Немъ ничего со-«вершенно ни утверждать, ни отрицать, и даже когда о ли-

«цахъ существующихъ чрезъ Него дѣлаемъ мы положеніе, или «отрицаніе: то Его самого ни опредѣляемъ, ни отрицаемъ: по«елику Онъ совершенъ превыше всякаго опредѣленія и есть «единственная вина всяческихъ, превосходство превыше вся«каго отрицанія, существо отъ всего совершенно отвлеченное «и надъ всѣмъ превозвышенное».

Такимъ образомъ, по словамъ Ареопагита и другихъ отцевъ, какъ напр. Григорія Богослова, никакіе абстракты нимало не выражаютъ существа Божескаго. Такъ и должно быть; потому что всѣ наши понятія, какія только мы составляемъ о Богѣ, суть отрицательныя и непремѣнно имѣютъ какую нибудь примѣсь изъ опыта. Напрасно старались схоластики и въ позднія времена Фихте очистить понятіе о Богѣ отъ всего опытнаго. Первые называли Его *Actus purissimus*, а вторый *нравственнымъ порядкомъ*. Въ этомъ они обнаруживали только безсиліе ума человѣческаго. Чтожъ, ужели всѣ понятія наши о Богѣ пусты, совершенно и нимало не выражаютъ натуры Божества? Нѣтъ ли возможности составить болѣе точное и вѣрное понятіе о Немъ? Есть. Есть внутренній путь, ведущій къ истинному богопознанію посредствомъ познанія собственнаго нашего духа.

Мы видѣли, что понятія наши о Богѣ всегда бываютъ ниже натуры божественной и не выражаютъ ея. Самое лучшее изъ понятій о Богѣ есть понятіе Моисея: Іегова ашеръ Іегова,— Богъ есть Богъ. Это описаніе Божества у Моисея выражаетъ, что Богъ есть выше всего того, чѣмъ мы Его представляемъ, что существо Его для насъ необъятно и непостижимо. Кромѣ сего понятія о Богѣ, св. Писаніе представляетъ намъ другое со стороны практической: *Богъ есть любы*. Понятія эти приличны Божеству, ибо выражаютъ Его существенныя свойства лучше и возвышеннѣе всѣхъ другихъ описаній Его. Хотя и на средней степени дѣятельности душевной человѣкъ состав-

ляетъ довольно хорошее понятіе о Богѣ, хотя и въ этомъ понятіи есть нѣкоторая сходственность съ натурою Бога, но оно очень недостаточно и почти неприлично существу божескому. По сему общеупотребительному о Немъ понятію мы приписываемъ Ему такое бытіе, какое имѣютъ другія твари; въ слѣдствіе чего подчиняемъ оное пространству и времени: спрашиваемъ, когда міръ сотворенъ, не можемъ согласить предвѣдѣнія Божія съ свободою человѣка и проч. Но кромѣ всего этого есть гораздо удобнѣйшее средство приблизиться къ познанію Бога и составить о Немъ вѣрнѣйшее понятіе. Это средство заключается въ нашемъ духѣ, разсматриваемомъ не съ внѣшней и низшей стороны его, какъ разсматриваетъ его разсудокъ, дабы по свойствамъ его составить образъ Божества, но съ внутренней и высшей, откуда можно заимствовать черты чистѣйшія и возвышеннѣйшія.

Непостижимѣйшія для насъ свойства въ Богѣ суть: 1) бытіе Его отъ Себя; 2) всемогущество; 3) безпредѣльность или вездѣсущіе; 4) вѣчность и 5) творчество. Но эти свойства отражаются и въ нашемъ духѣ; разсматривая его мы можемъ познавать и Бога.

1) *Независимость бытія Божія* (aseitas) мы легко можемъ постигнуть, смотря на бытіе нашего духа. Это бытіе всегда представляется нашему сознанію независимымъ, самостоятельнымъ, самосущимъ. Мы никакъ не чувствуемъ, чтобы мы отъ кого-либо зависѣли въ разсужденіи нашего бытія духовнаго. Откуда мы? Кто сотворилъ насъ? Кѣмъ мы существуемъ?—Сознаніе не говоритъ объ этомъ. Мы конечно предполагаемъ причину нашего существованія, и такого бытія, какое свойственно Богу, себѣ не приписываемъ; мы говоримъ, что мы отъ Бога: но объ этомъ говоритъ намъ разсудокъ, а не самосознаніе; зная, что ничего не бываетъ безъ причины, на основаніи этого закона, мы предполагаемъ причину своего бы-

тія. Богъ сотворилъ насъ и поддерживаетъ; но Онъ скрылъ это отъ нашего сознанія. Онъ безпрестанно носитъ насъ своею силою,—мы непрестанно носимся надъ бездною ничтожества; но мы сего не чувствуемъ:—въ сознаніи бытіе наше является независимымъ. Это-то чувство самостоятельности и самосущія, или лучше, эта-то скрытность Божества, насъ сохраняющаго, была причиною, что Фихте утвердилъ на нашемъ Я весь міръ и все изъ него произвелъ. Это свойство нашего Я безъ сомнѣнія есть выраженіе независимаго бытія Божескаго.

2) *Безпредѣльность Божескаго существа*, или Его вездѣприсутствіе ясно отражается въ свойствѣ нашей мысли. Перелетая мыслію во мгновеніе безконечныя пространства, душа, кажется, не знаетъ никакихъ предѣловъ бытія: она существуетъ тамъ, гдѣ захочетъ. Мы удивляемся неимовѣрной быстротѣ свѣта, но распространеніе его все еще совершается во времени опредѣленномъ; а быстроты мыслей мы опредѣлить не можемъ. Конечно, это вездѣсущіе мысли есть идеальное, а не дѣйствительное, какъ вездѣсущіе Божіе: но симъ-то и отличается бытіе души человѣческой отъ бытія Божескаго. Впрочемъ, когда мы со смертію разрѣшимся отъ узъ тѣлесныхъ, тогда не будетъ для насъ такой ограниченности бытія: формы его—пространство и время тогда отнимутся, и мы будемъ существовать тамъ, гдѣ наша мысль.

3) *Вѣчность*. Нашему сознанію и наше бытіе представляется вѣчнымъ: мы не знаемъ начала нашего бытія и не можемъ представить конца; и въ прошедшемъ и въ будущемъ мы можемъ простирать оное до безконечности. Мы увѣрены, что имѣемъ начало; но это говоритъ разсудокъ, основываясь на законѣ причинности, или очень часто на преданіяхъ о началѣ вещей; а сознаніе не внушаетъ ничего о конечности нашего существованія. Такимъ образомъ мы носимъ въ духѣ нашемъ образъ вѣчнаго Божескаго бытія.

4) Такъ же отражается въ насъ и Божіе *всемогущество.* Душа имѣетъ свободу. Что такое эта свобода? Она есть ограниченное всемогущество. По формѣ она дѣйствительно безпредѣльна; ибо самъ Богъ не можетъ заставить меня хотѣть, чего я не хочу. Она ограниченна по содержанію, и сіе-то составляетъ отличіе силы человѣческой отъ всемогущества Божескаго. Не всего достигая, она всего можетъ хотѣть,—на все посягаетъ. Вотъ что подало поводъ Горацію сказать: *Iustum ac tenacem....* impavidum ferient ruinae!

5) Мы не постигаемъ, какъ *Богъ сотворилъ все изъ ничего,* какъ безъ матеріи составился грубый міръ. Но тоже самое происходитъ въ нашей душѣ. Откуда раждаются наши мысли, желанія, чувствованія?—Изъ ничего. Гдѣ хранятся понятія, чувствованія и желанія, которыя мы передаемъ памяти?—Въ ничемъ. Итакъ весь міръ мысленный происходитъ изъ ничего и держится на ничемъ. Въ рожденіи мыслей, чувствъ и желаній участвуютъ конечно предметы, но какимъ образомъ? Нельзя положить, чтобы образы вещественные отдѣлялись отъ предметовъ и раждали оныя въ насъ; ибо они не могли бы дойти до души. Внѣшніе предметы только возбуждаютъ своими впечатлѣніями дѣятельность силъ душевныхъ, а не производятъ собою въ ней ничего; въ ней все—изъ ничего. Скажутъ: эти раждающіяся мысли не существенны, пусты. Но это несправедливо; ибо онѣ осуществляются въ словахъ, движеніяхъ и дѣйствіяхъ. Обнаруживаясь въ чувственныхъ знакахъ, онѣ, такъ сказать, воплощаются и безъ сомнѣнія тогда бываютъ реальны. Слово полководца двигаетъ тысячи людей, которые производятъ чрезвычайныя дѣйствія. Гдѣ причина сихъ дѣйствій? Въ словѣ. Гдѣ начало слова? Въ мысли. Откуда мысль? Изъ ничего. Сколько спасительныхъ дѣйствій произвела исторія Карамзина? Сколько удержала она царедворцевъ отъ лести, царей

отъ несправедливости? И гдѣ начало всего сего? Въ ничемъ. Лукавая мудрость, которая не допускаетъ всемогущаго творчества въ Богѣ, сама называетъ творцами стихотворцевъ, артистовъ, художниковъ и др. Они дѣйствительно творцы, поколику изобрѣтаютъ новое; идеи ихъ дѣйствительно раждаются изъ ничего. Напр., новопостроенный домъ составленъ изъ матеріаловъ: мрамора, камней, извести и проч. Но что въ немъ всего важнѣе—расположеніе частей, единство ихъ, идея, въ немъ выражаемая—все это имѣетъ начало свое въ умѣ архитектора и родилось изъ ничего. Почему слово *Artifex*, которое Платонъ приписываетъ Богу, принадлежитъ и человѣку.

Такимъ образомъ въ душѣ человѣка есть черты, изъ которыхъ можно составить чистый, возвышенный и вѣрный образъ Божества. О нравственныхъ свойствахъ и говорить *нечего:* нравств. человѣкъ есть живое подобіе Бога. Добро у нихъ одно и тоже; только у человѣка добродѣтель, а у Бога святость.

Теперь слѣдовало бы сказать о томъ, какъ утвердить себя въ истинномъ понятіи о Богѣ, какъ избѣжать сомнѣній? Но прежде надобно изслѣдовать другой элементъ религіи—вѣру въ безсмертіе.

Будущая жизнь. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ. Въ этомъ опредѣленіи религіи заключаются собственно два понятія: понятіе Бога и понятіе человѣка. Но скрытно заключается и третіе: понятіе будущей жизни. Ибо союзъ человѣка съ Богомъ долженъ быть вѣченъ и предполагаетъ соединеніе тѣснѣйшее, нежели каково оно теперь.

Союзъ между Богомъ и человѣкомъ можно разсматривать и поверхностно и въ самой его сущности. Разсматриваемый поверхностно, онъ можетъ оставаться и тогда, когда предположить, что не будетъ будущей жизни. Богъ также останется для насъ Творцемъ, отчасти Промыслителемъ

и Судіею; ибо и въ разсужденіи одной настоящей жизни человѣкъ обязанъ Богу бытіемъ, благами, часто награждается или наказывается. Но если союзъ сей между Богомъ и человѣкомъ разсматривать въ самомъ его существѣ, то съ уничтоженіемъ будущей жизни онъ долженъ прерваться. Ибо союзъ религіи долженъ быть не рабскій, а свободный со стороны человѣка: безъ сего онъ будетъ холоднымъ и мертвымъ. Но по уничтоженіи безсмертія, не будетъ мѣста другому союзу, кромѣ рабскаго. Человѣкъ имѣетъ и долженъ имѣть стремленіе къ Богу, какъ тварь къ Творцу. Чтожъ за Богъ, который не удовлетворяетъ сему стремленію, когда можетъ? И что онъ за Творецъ для насъ, когда не предположилъ цѣли для нашей жизни? Мы должны чтить Бога, какъ Промыслителя. Чтожъ за промыслъ, если онъ ограничивается однимъ продолженіемъ нашей жизни? Что за промыслъ, если онъ не поправитъ никогда встрѣчающихся намъ безпорядковъ въ мірѣ нравственномъ? Богъ для насъ Судія; но какой Судія, когда добродѣтель награждаетъ только въ совѣсти нашей и забываетъ ея страданія, а порокъ оставляетъ блаженствовать, наказывая его едва чувствительными угрызеніями совѣсти?... Къ такому Богу вмѣсто любви мы почувствуемъ отчужденіе. Слѣд. безъ вѣчной жизни нѣтъ истиннаго религіознаго союза между Богомъ и человѣкомъ. Посему-то нѣтъ ни одной религіи, которая бы не имѣла этого элемента, будущей жизни.

О безсмертіи могутъ быть два вопроса: можетъ ли оно быть предметомъ вѣденія разумнаго или оно есть предметъ разумной вѣры? Постижимо ли оно, или нѣтъ?

Доказательства безсмертія суть разнаго рода. *Теоретическія*,—что душа, какъ духъ, безсмертна; что нѣтъ причины уничтожать ее; что будущей жизни для ней требуетъ развитіе силъ духовныхъ, которыя здѣсь или въ началѣ, или на срединѣ своего развитія останавливаются; напр. Кантъ умеръ,

когда пришелъ въ возможности здраво судить о вещахъ; также многіе умираютъ, когда достигаютъ такого времени, въ которое могли бы обуздать свои страсти и проч. Если бы не было будущей жизни; то Богъ былъ бы худымъ правителемъ міра (доказательство это сильнѣе другихъ). Къ симъ же доказательствамъ причисляется и доказательство, заимствуемое отъ простоты души. *Практическія*, — что здѣсь нѣтъ совершенной пропорціи между добродѣтелію и ея наградою, между порокомъ и его наказаніемъ. *Аналогическія*, заимствуемыя отъ предметовъ опыта. Всѣ эти доказательства могутъ производить убѣжденіе и имѣютъ твердость. Но не можетъ ли безсмертіе изъ предмета вѣры обратиться въ предметъ вѣденія? Не можно ли предчувствовать безсмертія души по крайней мѣрѣ такъ, какъ мы непосредственно чувствуемъ бытіе Божіе? Попытаемся разъяснить это сколько для насъ возможно. При семъ разрѣшимъ нѣкоторыя возраженія, которыя сами по себѣ ничтожны, но могутъ колебать нашу вѣру въ безсмертіе и смущать духъ нашъ. Вотъ они: что душа растетъ вмѣстѣ съ тѣломъ; что въ сумасшедшихъ она совершенно не дѣйствуетъ. Опроверженія на это есть; но они слишкомъ школьны, — поищемъ лучшихъ и убѣдительнѣйшихъ.

Въ нынѣшнемъ вѣкѣ истина безсмертія весьма много страдаетъ отъ споровъ людей. А потому надобно обратить на нее вниманіе. Вѣчная жизнь — безсмертіе для многихъ остается предметомъ темной вѣры. Почему истина сія темна? что поставляетъ ее въ такомъ мракѣ? Жизнь вѣчная затемняется для насъ: 1) потому, что она принадлежитъ вещамъ будущимъ, и слѣд. противоположна жизни настоящей, которая принадлежитъ вещамъ настоящимъ. Это несходство жизни будущей съ настоящею и производитъ то, что первая потемняется въ глазахъ нашихъ; притомъ, все будущее само по себѣ для насъ темно. 2) Потому, что въ человѣкѣ соединено смертное съ безсмерт-

нимъ, тѣло съ духомъ. Эта двойственность человѣка причиною того, что чувство наше всегда двоится между смертностію и безсмертіемъ. Чувство смертности часто беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ безсмертія; ибо человѣкъ по большей части живетъ низшею стороною — тѣлесною. И поелику эта временная сторона болѣе развивается въ немъ; то весьма естественно болѣе развиваться и господствовать въ человѣкѣ чувству смертности. Соединеніе души съ тѣломъ есть великая тайна. Съ одной стороны душа разительно отличается отъ тѣла; но съ другой она такъ тѣсно соединена съ нимъ, что трудно различить ихъ. Возьмемъ для примѣра вещь грубую, но выражающую нашу мысль. Сравнимъ духъ съ спиртомъ; что въ массѣ химической спиртъ, то въ тѣлѣ духъ. Спиртъ въ извѣстной массѣ весьма трудно отличить отъ нея самой; это можно сдѣлать только посредствомъ сильнаго химическаго анализа. Такъ и духъ можно отличать отъ тѣла только посредствомъ сильнаго углубленія. Вотъ двѣ главныя причины, потемняющія истину безсмертія! Для чего допущено это потемнѣніе? Нравственная цѣль сего замѣчена давно уже. Она состоитъ въ томъ, что неясность вѣчной жизни дѣлаетъ добродѣтель безкорыстнѣе. При ясномъ представленіи ея человѣкъ стремился бы не къ Богу, а къ наградамъ. Добродѣтель собственно состоитъ въ самоотверженіи; но тогда она состояла бы въ самолюбленіи: человѣкъ жертвовалъ бы собою, но не для Бога, а для себя же. Это цѣль болѣе общая, но есть еще другая, по моему мнѣнію, болѣе рѣшительная. Вѣчная жизнь безъ сомнѣнія много содержитъ прекраснаго — привлекательнаго. Поэтому, если бы она раскрылась для насъ, то многіе стремглавъ устремились бы къ ней и самоубійство сдѣлалось бы всеобщимъ. Мракъ сей, отталкивая насъ отъ жизни будущей, даетъ правильный ходъ жизни настоящей. Не будь его, — тогда добродѣтель, нравственный порядокъ и гражданское бытіе много должны были бы

потерпѣть. Вотъ и цѣли, для которыхъ допущенъ мракъ, заслоняющій для насъ свѣтъ вѣчной жизни!

Посмотримъ теперь на самую истину безсмертія. Истина сія имѣетъ двѣ стороны: 1) *мрачную*, которую производятъ изложенныя нами причины и которая состоитъ изъ сомнѣній, и 2) *свѣтлую*, въ которой сіяетъ свѣтъ доказательствъ.

1) Главные пункты сомнѣнія суть слѣдующіе: а) происхожденіе души, какъ бы матеріальное, и развитіе ея временное, подобное развитію тѣла; b) ежедневное затмѣніе души во снѣ, въ которомъ нѣтъ разумной дѣятельности,—и который составляетъ половину человѣческой жизни; с) ослабленіе способностей души, какъ-то памяти и воображенія, происходящее отъ ослабленія силъ физическихъ и d) разстройство души въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, наприм. въ сумасшествіи, которое часто бываетъ весьма продолжительно. Что отвѣчать на это?

а) Временное происхожденіе души можетъ ли вести къ временному бытію ея? Нѣтъ; ибо рожденіе души есть не что иное, какъ ея явленіе. Извѣстенъ ли намъ первый моментъ сего явленія? Нѣтъ. Намъ извѣстно первое развитіе силъ души; но нѣтъ ли чего-либо предшествующаго сему развитію? Есть. Это—всѣ главные законы нашей дѣятельности, извѣстные подъ именемъ врожденныхъ идей. Младенецъ смотритъ на вещь и составляетъ о ней понятіе. Понятіе это составляется на основаніи извѣстной идеи. Но когда получилъ онъ эту идею? Когда зародились въ немъ идеи истиннаго, добраго и изящнаго? Безъ сомнѣнія, прежде. Сей взглядъ привелъ многихъ (напр. Платона) къ мысли о предсуществованіи душъ. И дѣйствительно, душа должна предсуществовать. Ибо что она по своей натурѣ? Она есть мысль Божія, чистая, духовная. Но мысль Божія вѣчна; слѣд. и душа вѣчна; она вся существовала въ Богѣ. Но скажутъ: это существованіе души есть чужое. Нѣтъ! оно собственно принадлежитъ душѣ; въ Богѣ

только она и должна существовать. Скажутъ еще: душа не сознавала себя, слѣд. и не существовала. Развѣ настоящее наше сознаніе можетъ ручаться за бытіе души? Во снѣ душа дѣйствуетъ, хотя дѣятельность ея часто не подходитъ къ обыкновенному нашему сознанію. Опыты физіологовъ доказали, что въ душѣ человѣческой есть два сознанія: одно низшее—наше обыкновенное, а другое высшее—необыкновенное. Есть болѣзни, въ которыхъ человѣкъ иначе сознаетъ себя нынѣ, а иначе завтра; между тѣмъ дѣятельность его духа идетъ регулярно. Въ сумасшедшихъ замѣтили, что по прошествіи болѣзни сознаніе ихъ о прежнемъ состояніи или вовсе теряется, или еще исправляется, слѣд. сознаніе не есть ручательство за бытіе, и незнаніе состоянія предшествовавшаго настоящему бытію нашему не отвергаетъ того, что душа наша прежде существовала и что настоящія дѣйствія ея суть воспоминанія дѣйствій прежнихъ. Надобно о первоначальномъ соединеніи души съ тѣломъ говорить такъ: «не душа входитъ въ тѣло, а тѣло подходитъ къ душѣ и дѣлается ей орудіемъ». Положимъ даже, что дѣйствія души начинаются не прежде соединенія ея съ тѣломъ,—мы и въ такомъ случаѣ не будемъ имѣть причины отвергать ея безсмертіе. Ибо дѣйствія сіи предполагаютъ въ душѣ что-то нетлѣнное, нѣчто такое, чему трудно положить начало, а тѣмъ труднѣе назначить конецъ. Слѣд. безсмертіе души въ томъ и другомъ случаѣ очевидно.

b) Сны могутъ рождать сомнѣніе въ безсмертіи души. Сонъ есть явленіе, заключающее въ себѣ много таинственнаго; но въ немъ нѣтъ ничего такого, что могло бы подрывать вѣру въ будущую жизнь. Ибо прекращается ли дѣятельность духа во снѣ? Нѣтъ! Это доказываютъ сновидѣнія; но и безъ сновидѣній душа во время покоя тѣла дѣйствуетъ; дѣятельность въ этомъ случаѣ не ощутительна только потому, что душа не подводитъ ее подъ сознаніе. Но спросятъ: къ чему эта дѣятель-

ность? Она занимаетъ половину человѣческой жизни; посему должна имѣть нѣкоторое особенное нравственное знаменованіе; и—дѣйствительно имѣетъ. Какое? Дѣятельность души во снѣ производитъ предостереженія, утѣшенія, побужденія (объ этомъ послѣ скажемъ больше). Все это для насъ не ясно; но у св. мужей дѣйствія сновъ такъ были ясны, какъ дѣйствія бодрственнаго состоянія.

с) Дѣятельность силъ души ослабляется съ ослабленіемъ силъ физическихъ; но чрезъ это ни мало не ослабляется вѣра въ безсмертіе. Это происходитъ съ низшими способностями души,—съ памятію и воображеніемъ; но сіи способности тѣсно соединены съ тѣлесною стороною человѣка, а посему и должны съ измѣненіемъ ея сами измѣняться. Притомъ память и воображеніе по самому назначенію своему должны подлежать таковой деградаціи: онѣ приспособлены къ міру явленій; посему съ приближеніемъ времени, въ которое должно разстаться съ міромъ, онѣ должны приближаться ко гробу. Впрочемъ и то еще надобно замѣтить, что ослабленіе памяти есть только мнимое. Это доказываютъ опыты. Въ старикахъ часто надъ самымъ гробомъ пробуждается память. Бываютъ такія минуты, въ которыя они живо представляютъ все, прежде ими забытое. Слѣд. мнимое опустѣніе памяти здѣсь исчезаетъ. Но если и умирали сіи способности души, то все-таки безсмертіе ея остается ненарушимо. Ибо высшія силы—совѣсть, свобода и проч., собственно составляющія душу, никогда не ослабѣваютъ по причинѣ слабости тѣла. Здѣсь силы души дѣйствуютъ совершенно противоположно силамъ тѣла. Чѣмъ ближе человѣкъ ко гробу, тѣмъ благочестивѣе, совѣстнѣе. Эта противоположность доходитъ въ нѣкоторыхъ людяхъ до чрезвычайной высоты. Предъ смертію силы физическія ослабѣваютъ; напротивъ того въ душѣ пробуждаются особенныя чувствованія: веселіе, утѣшеніе и тому подоб. Примѣры этого можно находить въ жизни аске-

ровъ; но примѣры эти слишкомъ высоки. Посмотримъ на людей обыкновенныхъ; и и въ ихъ жизни мы увидимъ подобное. Такъ Августъ и Антонинъ при концѣ жизни своей явно издѣваются надъ смертію. Есть и другіе примѣры людей обыкновенныхъ, у которыхъ силы души чрезвычайно раскрываются при концѣ жизни. У нихъ въ то время раждается способность предвѣдѣнія, и они, такъ сказать, заглядываютъ въ будущее. Для этого полезно прочитать Цицерона *de divinatione* и *de natura deorum*. Такимъ образомъ и сей пунктъ можетъ быть уясненъ и удаленъ отъ всѣхъ сомнѣній.

d) Какимъ образомъ духъ можетъ подлежать затмѣнію въ болѣзняхъ, напр. въ сумасшествіи? Что тутъ смущаетъ? То, что духъ принимаетъ нелѣпый образъ дѣятельности, разстроивающій организмъ его. Въ прежнія времена сумасшедшіе служили только предметомъ сожалѣнія, а нынѣ они сдѣлались предметомъ физіологическихъ наблюденій, которыя производятся надъ ними въ домахъ, назначенныхъ для ихъ содержанія. Въ древности греки, латиняне и другіе называли сумасшедшихъ пророками, сердцевѣдцами. Почему? Потому что они оказываютъ удивительную прозорливость. Опыты иностранцевъ подтвердили, что сумасшедшіе провидятъ будущее. Изъ сего должно заключить, что душа ихъ не остается въ бездѣйствіи, но какъ бы въ замѣнъ потерянной обыкновенной дѣятельности она принимаетъ дѣятельность необыкновенную. Притомъ дознано на опытѣ, что нѣкоторые долго проживали въ сумасшествіи и, по освобожденіи отъ онаго, оказывались гораздо умнѣе, нежели каковыми были прежде. Это явленіе ведетъ къ той мысли, что душа имѣетъ двѣ стороны: обыкновенную—низшую и необыкновенную—высшую, и что, переставъ усовершать первую, она занимается усовершеніемъ послѣдней. Слѣд. разстройство души въ болѣзняхъ не должно смущать насъ. Мы должны восхищаться, видя, какъ много силъ скрывается въ душѣ нашей! Та-

ким образомъ вся мрачная сторона души уясняется и всѣ воз-
раженія падаютъ.

2) Посмотримъ на свѣтлую сторону истины безсмертія. Сторона сія состоитъ изъ доказательствъ, основанныхъ на умо-заключеніяхъ. Доказательства эти суть или *теоретическія*, заимствуемыя отъ усовершимости души, отъ простоты и проч., или *практическія*, основанныя на неравенствѣ наградъ и наказаній, или *аналогическія* и проч. Всѣ они составляютъ свѣтъ, но свѣтъ сей можетъ быть увеличенъ другимъ образомъ. *Во первыхъ*, есть способъ перевесть безсмертіе изъ предмета разумной вѣры въ предметъ сознанія. Доколѣ не сдѣлаетъ сего человѣкъ, дотолѣ вѣра его въ безсмертіе находится въ опасности. Но какъ это можетъ быть? Этотъ способъ извѣстенъ былъ болѣе всего аскетамъ и даже нѣкоторымъ философамъ, а именно: Сократу и Платону. Онъ состоитъ въ нравственномъ самосознаніи. Мнѣніе, бывшее даже у нѣкоторыхъ богослововъ, что душа безсмертна по благодати, показываетъ или незнаніе души, или излишнее требованіе отъ благодати. Безсмертіе есть существенное свойство души. Слѣд. сознавая чисто душу, мы не можемъ не сознавать и безсмертія, этого неотъемлемаго ея качества. Если нѣтъ сознанія безсмертія, то нѣтъ и полнаго сознанія духа. Мы не сознаемъ безсмертія потому, что въ нашемъ сознаніи духа много находится тѣлеснаго, смертнаго. Такъ, въ понятіе бытія души мы вносимъ понятіе питанія; думаемъ, что человѣкъ долженъ непремѣнно слышать, видѣть, осязать; все это мы снимаемъ съ низшей части души,—смертной, а не съ высшей,—безсмертной. Такъ думать и поступать заставляетъ насъ тѣло. Потому то еще Соломонъ замѣтилъ, что тѣло обременяетъ духъ. Когда можетъ быть сознаніе чистое, какое требуется для того, чтобы сознавать безсмертіе души? Тогда, когда сознаемъ душу нашу такъ, какъ она есть сама въ себѣ, т. е., когда не будемъ приписывать ей

ничего болѣе, кромѣ ума наполненнаго истиною, воли наполненной добромъ, и чувства наполненнаго невещественнымъ изяществомъ. Сильно ощутивъ все это, мы ощутимъ и самое безсмертіе. Но это сдѣлать трудно; ибо тѣло всегда говоритъ человѣку: «и я принадлежу тебѣ», и поэтому къ сознанію своей духовности человѣкъ примѣшиваетъ сознаніе тѣлесности. Впрочемъ трудъ сей можно препобѣдить. Наилучшимъ средствомъ къ сему есть аскетическая жизнь, состоящая въ постѣ, бдѣніи и молитвѣ. Живи добродѣтельно, богоподобно, и—увидишь безсмертіе, и въ сей жизни начнешь жить вѣчно. Посредствомъ сего ослабляется дѣятельность тѣлесная, а съ симъ вмѣстѣ слабѣетъ и самое сознаніе тѣла. Въ плотскихъ людяхъ тѣло и душа соединены весьма тѣсно, и почти составляютъ одно; напротивъ въ аскетахъ союзъ сей тонѣе и раздѣльнѣе. Потому они скорѣе доходятъ до бытія души, нежели до бытія тѣла. Съ другой стороны нравств. сознаніе въ таковыхъ людяхъ весьма усиливается. У людей свѣтскихъ умъ наполняется мыслями о предметахъ тѣлесныхъ, временныхъ, воля стремится къ дѣламъ плотскимъ, тлѣннымъ, чувство занято вещественнымъ, смертнымъ; а аскеты мыслятъ о духовномъ, вѣчномъ и живутъ духовнымъ, нетлѣннымъ. Такимъ образомъ вѣчная жизнь какъ бы реально входитъ въ ихъ сознаніе, они живо сознаютъ свою духовность, а съ нею и вѣчность. Силою сего самосознанія можно изъяснить то, отъ чего аскеты жертвовали всѣмъ и самою жизнію для будущности. Такого рода люди не только ощущаютъ тотъ невидимый нравственный порядокъ, который предполагаютъ философы, но даже живутъ имъ, живя, по выраженію апостола, *въ невидимомъ*. Они имѣютъ свой образъ мыслей, свои правила и живутъ жизнію противоположною жизни обыкновенной, потому что управляются сознаніемъ высшимъ, противоположнымъ сознанію обыкновенному. Не зная доказательствъ безсмертія, они живо чувствуютъ эту истину и не-

кія возраженія не въ силахъ поколебать ихъ. Этотъ путь къ утвержденію себя въ вѣрѣ въ безсмертіе есть самый лучшій. Онъ мало извѣстенъ въ школѣ, но въ жизни давно уже знаютъ его.

Кромѣ сего способа, показывающаго, какъ истину безсмертія дѣлать предметомъ сознанія, есть еще *второй* способъ, уясняющій эту истину и дѣлающій ее хотя отчасти предметомъ вѣденія. Во времена вѣры не нужно было много говорить о семъ; но теперь, когда начало господствовать безвѣріе, опровергающее истину безсмертія, необходимо изложить все, на чемъ держится эта истина. Матеріалы для сего уже собраны, и мы поступили бы неблагоразумно, если бы не воспользовались ими.

Самъ Промыслъ, берегшій истину сію втайнѣ, нынѣ, сообразно потребностямъ вѣка, началъ открывать ее весьма явно. Разсудокъ логическій можетъ увѣриться и, такъ сказать, увидѣть, что душа безсмертна. Какимъ образомъ? 1) Прежде душу совершенно подчиняли тѣлу и говорили, что безъ извѣстныхъ частей тѣла она не можетъ обойтись. Новѣйшіе физіологи доказали противное. Самый мозгъ не безусловно необходимъ для ея дѣйствованія. Она можетъ сознавать себя правильно и при поврежденномъ мозгѣ. Слѣд. возраженіе, что съ потерею мозга теряется сознаніе души, несправедливо. Думаютъ, что сумасшествіе происходитъ отъ поврежденія нѣкоторыхъ членовъ тѣла. Правда, это бываетъ; но видимъ и противное сему: находятъ сумасшедшихъ, у которыхъ тѣлесные члены цѣлы и здоровы. Изъ всего этого видно, что если въ теперешнемъ бѣдномъ состояніи душа можетъ отдѣляться отъ зависимости тѣла и существовать сама собою: то тѣмъ болѣе она можетъ существовать тогда, когда состояніе зависимости ея отъ тѣла прекратится. 2) Еще со временъ древности тѣло называли темни-

цею души, недозволяющею ей дѣйствовать по ея желанію. Тѣло для нея оковы, которые она силится расторгнуть. Поэтому древніе признавали тѣло произведеніемъ злаго духа. Новѣйшіе подтвердили мысль сію, нашедши въ душѣ высокую, необыкновенную сторону, которая развивается въ болѣзняхъ или отъ случайныхъ обстоятельствъ, также и во снѣ, вслѣдствіе добродѣтельной жизни. Отъ чего это происходитъ? Отъ того, что въ подобныхъ случаяхъ душа освобождается отъ обыкновенныхъ формъ пространства и времени.

а) Во снѣ пространство и время для души почти не существуютъ. Потому она въ это время соединяетъ въ одну, такъ сказать, точку прошедшее, настоящее и отчасти будущее, и живетъ жизнію, превышающею жизнь обыкновенную. Это-то заставило Гераклита утверждать, что душа во снѣ живетъ въ мірѣ общемъ, или въ мірѣ идей. И дѣйствительно, міръ сей долженъ быть другой, отличный отъ міра видимаго. Ибо въ немъ душа дѣйствуетъ совершенно отлично отъ здѣшняго: иначе говоритъ, иначе выражается, иначе мыслитъ. Она въ то время чувствуетъ себя свободною отъ пространства и времени; видитъ прошедшее; заглядываетъ въ будущее, проникаетъ въ дѣла другихъ. Имѣетъ ли эта дѣятельность свои законы? Она подчинена премудрѣйшимъ законамъ. Долго не знали или лучше не обращали на это вниманія; но въ новѣйшія времена начали собирать сонники и наблюдать надъ сновидѣніями. Трудъ этотъ произвелъ систему сновъ, въ которой показано, что сны у всѣхъ народовъ, какъ новаго, такъ и стараго свѣта, подчинены однимъ законамъ, что проникновеніе въ будущее есть во всѣхъ снахъ, что во снѣ душа болѣе знаетъ. Правда, въ познаніяхъ ея въ то время примѣтна нѣкоторая летучесть; но этой летучести у св. людей не бываетъ: они во снѣ бесѣдуютъ ясно, опредѣленно. Такимъ образомъ душа человѣче-

ская еще въ сей жизни живетъ въ мірѣ общемъ, божественномъ. Для этого хорошо прочитать символику сна у Шуберта. Въ этой книгѣ показывается: система законовъ сновъ, дѣйствіе ихъ на нравственность, сходство языка сновъ съ языкомъ пророческимъ, т. е. такая же фигуральность его, какую употребляли пророки.

б) Втораго рода проявленіе будущей жизни бываетъ въ болѣзняхъ. Здѣсь болѣе нежели во снѣ проявляется другая жизнь души. Сны важные бываютъ очень рѣдко; а потому необыкновенная дѣятельность души не всегда въ нихъ бываетъ замѣтна. Болѣзни, въ которыхъ проявляется будущая жизнь души, всѣ суть нервныя. Душа человѣческая ограждена нервною сѣтью, и потому когда сѣть сія ослабѣетъ, тогда она начинаетъ дѣйствовать свободно. Особенно это замѣтно въ *лунатизмѣ*. Въ этомъ состояніи, по причинѣ крайняго ослабленія нервной системы, душа освобождается отъ вліянія внѣшнихъ предметовъ и возвышается надъ законами природы. Они въ то время для нея не существуютъ: ибо душа силою своею носитъ тогда тѣло, не смотря на то, что оно подлежитъ главному закону природы,—тяжести. Тоже бываетъ въ *сумасшествіи*, которое также происходитъ отъ ослабленія нервовъ. Въ этомъ состояніи душа предугадываетъ будущее, необыкновеннымъ образомъ припоминаетъ прошедшее и проникаетъ въ дѣла другихъ. Таковое же явленіе происходитъ въ состояніи, такъ называемыхъ, *смертныхъ обмороковъ*. Здѣсь также, какъ и во снѣ, остается сознаніе, но нѣтъ чувства. Посему-то не безъ причины утверждаютъ, что въ это время человѣкъ бываетъ или въ раю или въ адѣ: дѣйствительно, душа наша переносится тогда въ какой-то другой міръ. Для сего стоитъ прочитать статью въ Вѣстникѣ Европы за 1830 годъ, гдѣ представляется человѣкъ, который въ сильномъ обморокѣ сознавалъ, какъ его погребали, но не могъ двинуть ни однимъ членомъ тѣла. Вотъ

какъ въ болѣзненномъ состояніи проявляется другая жизнь души! Новѣйшіе подвели это подъ искусство и посредствомъ магнетизма заставляли, такъ сказать, душу производить подобныя явленія. Искусство это сдѣлалось предметомъ шарлатанства и потому запрещается; впрочемъ объ немъ много написано въ «Ясновидящей», и оно служитъ доказательствомъ того, что душа въ этомъ состояніи имѣетъ проницательность. Опыты произвели весьма поучительныя дѣйствія. Не зная ихъ, мы не могли бы понять, какъ душа безъ мозга будетъ мыслить и сознавать. Изъ нихъ мы узнали также важнѣйшую истину, ту, что въ душѣ есть двѣ стороны и два сознанія,—низшее,—обыкновенное, логическое, и высшее,—необыкновенное. Сообразно симъ двумъ сторонамъ души, и въ тѣлѣ есть двѣ системы: мозговая и желудочная. Душа можетъ переходить изъ одной въ другую. Поелику системы эти различны и не смѣшаны между собою: то душа, переходя изъ одной въ другую, начинаетъ иначе понимать и иначе дѣйствовать. Напр. лунатикъ иначе сознаетъ въ лунатизмѣ своемъ, и иначе освободившись отъ него; въ лунатизмѣ забываетъ состояніе естественное, а въ естественномъ лунатическое. Каждое изъ сихъ двухъ состояній имѣетъ свое *вчера* и *завтра* и одно съ другимъ никогда не смѣшивается. Состояніе это есть предвѣстіе будущей жизни. Это видно преимущественно изъ того, что человѣкъ въ подобномъ состояніи возвышается надъ силами природы. Притомъ такое состояніе души соединяется съ нѣкоторою злостію, показывающею, что душа съ нетерпѣніемъ желаетъ, такъ сказать, вырваться изъ оковъ тѣла и перейти въ міръ свободы. Новые философы утверждали, что тѣло есть смирительная темница души, которую она, переходя въ состояніе необыкновенное, силится разрушить.

в) Эта необыкновенная жизнь души проявляется и естеств. образомъ у людей святыхъ. Что въ другихъ производятъ бо-

лѣзни, что у аскетовъ происходитъ натуральнымъ образомъ. Разсказы о чудесахъ, произведенныхъ ими, имѣютъ всю истину. И дѣйствительно, достигнуть силы можно чудотворенія посредствомъ богомыслія. Спаситель обѣщая даръ чудесъ не положилъ предѣловъ, но сказалъ: вѣрующій въ Меня сдѣлаетъ, что Я дѣлаю, и болѣе сего сотворитъ. Въ святыхъ людяхъ это не свыше только происходитъ, но достигается и посредствомъ полнаго развитія духовной природы человѣческой и ослабленія природы тѣлесной.

Вотъ что можно сказать о безсмертіи! Истина эта потемняется по извѣстнымъ причинамъ и для извѣстныхъ цѣлей; темнота сія проясняется; истина безсмертія души можетъ быть переводима изъ вѣры разумной въ предметъ сознанія; изъ предмета сознанія можетъ наконецъ дѣлаться предметовъ опытнаго ощущенія.

Что еще принадлежитъ къ кругу религіи? Отношеніе человѣка къ Богу въ извѣстномъ значеніи не можетъ быть непосредственнымъ. Оно посредствуется міромъ. Богъ держитъ человѣка: это связь непосредственная; но съ другой стороны человѣкъ чрезъ міръ доходитъ до Бога. Это можно видѣть у Августина въ *его исканіяхъ Бога.* Безъ міра отношеніе человѣка къ Богу трудно и представить. Слѣд. міръ необходимъ для существа религіи. Онъ необходимъ, какъ способъ узнать Бога, какъ книга религіи, какъ поприще, на которомъ человѣкъ можетъ показать свои религіозныя дѣйствія. Поэтому и будущая жизнь не можетъ обойтись безъ него: и тамъ обѣщается намъ небо ново и земля нова. Но какъ представлять міръ по отношенію къ религіи? Различные есть взгляды на

міръ. Взглядъ физическій представляетъ міръ массою грубыхъ физическихъ тѣлъ. Но сей взглядъ нестерпимъ для религіи. Религія любитъ жизнь и свободу. Она смотритъ на міръ съ той точки, съ которой смотрѣлъ апост. Павелъ, который говорилъ, что вся тварь чаетъ откровенія сыновъ Божіихъ,— и не только свободы чадъ Божіихъ, но и своей. Ибо далѣе апостолъ присовокупляетъ: и сама тварь свободится. Взглядъ на міръ, какъ на собраніе существъ свободныхъ, участвующихъ въ блаженствѣ вмѣстѣ съ человѣками, есть взглядъ собственно религіозный; при немъ царство натуры обращается въ храмъ Божества, и три царства природы составляютъ какъ бы три отдѣленія сего храма.

Религія состоитъ изъ познанія Бога и міра духовнаго, какъ предмета ума,—изъ стремленія къ познанному и желанія уподобляться Богу, какъ предмета воли, и изъ наслажденія тѣмъ, что познано, какъ предмета чувства. Вотъ три узла, связующіе небо съ землею, Бога съ человѣкомъ! Религія есть не что иное, какъ гармонія всѣхъ сихъ отношеній. Основа ея есть истина, а выраженіе—добродѣтель и услажденіе. Слѣд. всѣ науки, законы и наслажденія ниже ея.

Какой долженъ быть духъ религіи? Какія ея крайности и недостатки? Когда религія бываетъ предметомъ одного познанія, то она есть нѣчто страдательное. Слѣдовательно при таковой религіи человѣкъ не имѣетъ еще никакихъ заслугъ. Собственная дѣятельность его начинается съ воли, т. е. когда онъ начинаетъ дѣйствовать сообразно съ познаніемъ. Эта сторона зависитъ отъ свободы человѣка. Поелику же религія есть свободное отношеніе человѣка къ Богу: то и наслажденіе, которое здѣсь большею частію состоитъ въ надеждѣ, составляетъ необходимую ея сторону. Итакъ духъ религіи

есть духъ полнаго развитія душевныхъ силъ. Никакая наука, никакое доброе дѣйствіе, никакое чистое наслажденіе не чужды для религіи.

Какія ея крайности?

а) Религія, какъ предметъ ума, должна быть союзомъ съ Богомъ, выражающимся посредствомъ истиннаго познанія Его. Недостатки ея въ этомъ отношеніи суть невѣжество, суевѣріе; ея излишества суть излишнія умозрѣнія, превращающія религію въ предметъ логическихъ тонкостей. Таковою была она у еретиковъ, схоластиковъ и теперешнихъ натуралистовъ, нѣмецкихъ философовъ. Слѣд. духъ чистаго вѣдѣнія, противоположнаго фанатизму и соединеннаго съ смиреніемъ, есть духъ религіи.

б) Религія, какъ предметъ воли, должна состоять въ стремленіи уподобляться Богу. Человѣкъ долженъ отвѣчать на голосъ Божій уподобленіемъ Ему добродѣтелью. Многіе не понимали этого голоса и отвѣчали на оный внѣшними приношеніями, напр. язычники. Но это есть нѣчто маловажное, между тѣмъ какъ душу религіи, истинный плодъ ея составляетъ добродѣтель: Кантъ оказалъ безсмертную заслугу, прояснивъ въ философіи эту истину. Внѣшнія приношенія и поклоненія ограничиваются извѣстными мѣстами и временами, между тѣмъ какъ добродѣтель простирается на всю жизнь и сопровождаетъ каждый моментъ ея. По апост. Павлу, мы все должны дѣлать во славу Божію. Слѣд. недостаточность религіи въ этомъ отношеніи составляетъ то, когда чистая жертва, добродѣтель, замѣняется внѣшними приношеніями, а излишество ея составляетъ то, когда нравственность утончается до мелочей и до ревности не по разуму. Кантъ подпалъ иному недостатку, поставивъ религію въ одной добродѣтели. Положеніе его справедливо, но односторонне; религія не есть предметъ одной воли; умъ съ созерцаніями и чувство съ наслажденіями не м

гутъ быть устранены отъ нея. Безъ этого добродѣтель слаба; ей часто должно бороться съ цѣлымъ міромъ; безъ воодушевленія религіознаго, имѣющаго основанія въ чувствѣ и въ уповаиіи, она не въ силахъ выдержать борьбу. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умниковъ простерли далѣе свои умозрѣнія касательно религіи, и утверждаютъ, что для чистой религіозной нравственности нужно забвеніе Бога, нужно опредѣлять себя правилами дѣятельности безъ всякаго представленія о высшемъ пособіи и о высшей наградѣ. Ихъ привелъ къ сему излишній пуризмъ, по которому они старались очистить нравственность. Притомъ они страшатся Божія всемогущества; представляя его, они представляютъ совершенное уничтоженіе своей свободы. Но всемогущество Божіе можно представлять и безъ страха; человѣкъ можетъ стоять противъ него, какъ это доказываютъ злые духи, которые вѣчно будутъ противопоставлять могущество ограниченное неограниченному. Итакъ въ этомъ отношеніи религія имѣетъ двѣ крайности: недостатокъ добродѣтели и излишнее утонченіе ея, простирающееся до того, что кромѣ ея всѣ другія части религіи изгоняются.

в) Третій элементъ религіи состоитъ въ удовольствіи. Онъ необходимъ, ибо оживляетъ добродѣтель и дѣлаетъ ее пріятнѣйшею. Здѣсь тѣ же крайности, т. е. 1) недостатокъ чувства, когда религія обращается въ одни умозрѣнія. Отъ этого происходитъ сухость въ религіи, механизмъ, вялая дѣятельность, принужденность и безжизненность; 2) обиліе чувства, дѣлающее добродѣтель нечистою. Полагая религію въ одномъ чувствѣ сердца, и занимаясь имъ однимъ, человѣкъ доходитъ до того, что внутреннія движенія сердца принимаетъ за внѣшнія впечатлѣнія. Отъ сего произошли фанатики, напряженные мистики, визіонеры и пр. Изъ всего этого видно, что духъ религіи долженъ быть духъ вѣденія умѣреннаго, добродѣтели живой, чувства религіозно-чистаго и также умѣ-

реннаго. Слѣд., какъ мы сказали выше, основаніе религіи есть истина, выраженіе—добродѣтель, вѣнецъ на землѣ—самоуспокоеніе и сердечное удовольствіе. Всѣ эти части непремѣнно должны быть сосредоточены въ религіи.

Можетъ ли эта религія имѣть таинства? Можетъ. Это нужно знать потому, что таинства естественной религіи служатъ основаніемъ для заключенія о таинствахъ религіи христіанской. Возражаютъ и стараются опровергнуть таинства христіанскія потому, что не знаютъ о необходимости таинствъ въ религіи естественной. Какія основныя таинства въ христіанской религіи? 1) Таинство воплощенія, въ которомъ таинственны для насъ двѣ стороны: а) соединеніе въ Іисусѣ Христѣ божества съ человѣчествомъ, b) искупленіе рода человѣческаго,—и 2) дѣйствіе благодати, или же помощь Божія. Основа сихъ таинствъ предполагается въ таинствахъ естественной религіи. Какимъ образомъ?

1) Естественная религія есть союзъ человѣка съ Богомъ, и притомъ реальный. Человѣкъ представляется ограниченнымъ, а Богъ безпредѣльнымъ. Союзъ сей начинается здѣсь, будетъ продолжаться далѣе въ вѣчность, и отъ времени до времени становиться реальнѣе. Какимъ образомъ это соединеніе будетъ простираться въ вѣчность? Какъ конечное соединится съ безконечнымъ? Какъ останутся не слитными сіи двѣ натуры? Все это для насъ непостижимо. Но въ Іисусѣ Христѣ соединеніе это сдѣлалось явнымъ. Чего родъ человѣческій долженъ достигать чрезъ цѣлую вѣчность: то въ маломъ видѣ, въ лицѣ Іисуса Христа, открыто вполнѣ, какъ выражаетъ апост. Павелъ, говоря, что въ *томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно*. Соединеніе безконечнаго съ конечнымъ, вѣчнаго съ временнымъ есть основа конечнаго бытія; ибо какъ въ твореніи

глагола творческаго Слова облеклись плотію, такъ и въ воплощеніи само это Слово Божіе стало плотію, по выраженію Іоанна: *Слово плоть бысть.*

2) Сущность искупленія христіанскаго состоитъ въ томъ, что поелику одаренныя свободою существа внесли безпорядокъ въ міръ и сами не могли возстановить прежняго порядка: то самъ Богъ пришелъ сдѣлать это. Естеств. религія представляетъ также множество существъ свободныхъ, которыя злодѣяніями своими вносятъ въ міръ милліоны безпорядковъ и между тѣмъ сами не знаютъ, какъ возстановляется нарушенный ими порядокъ. Кто же дѣлаетъ эту, такъ сказать, починку въ мірѣ? Кто возстановитель? Безъ сомнѣнія Богъ, который есть Судія и вмѣстѣ возстановитель. Тоже самое выражено въ воплощеніи І. Христа.

3) Сущность благодатнаго дѣйствія состоитъ въ томъ, что Богъ дѣйствуетъ въ насъ, но мы не понимаемъ, какъ это происходитъ. И естественная религія представляетъ тоже. Она есть реальный союзъ человѣка съ Богомъ; сила наша какъ бы виситъ на силѣ Божіей. Образъ такого отношенія Бога къ человѣку также для насъ не понятенъ. Итакъ основаніе таинствъ христ. религіи предполагается въ таинствахъ религіи естественной. Посему, отказавшись отъ первыхъ, должно отказаться и отъ послѣднихъ; уничтоживъ христіанство, нельзя не уничтожить чрезъ это всякой религіи.

Имѣетъ ли наука о религіи такую же достовѣрность, какую имѣютъ прочія науки? Безъ сомнѣнія имѣетъ. Достовѣрность ея не есть историческая; ибо видъ исторіи религія приняла уже чрезъ откровеніе; не есть также достовѣрность ея ни математическая, ни логическая. Она ограничивается однимъ идеальнымъ созерцаніемъ. Можетъ ли она поэтому имѣть досто-

вѣрность равную прочимъ наукамъ? Можетъ. Извѣстно, что всякое вѣдѣніе человѣческое приводится къ вѣрѣ. Вѣдѣнія собственно—прямаго у человѣка быть не можетъ; ибо для этого надлежало бы ему войти, такъ сказать, во внутренность предмета, представляемаго имъ; но это для него невозможно. Поэтому *вѣдѣніе историческое* обыкновенно основывается на довѣріи чувствамъ. Но чувства часто обманываютъ; отъ чего въ исторіяхъ бываетъ много фальшивыхъ повѣствованій и ложныхъ сужденій. Впрочемъ мы вѣримъ чувствамъ и странно было бы не вѣрить исторіи. *Увѣренность математическая* основывается на вѣрности формъ пространства и времени: часть менѣе цѣлаго, величина равна сама себѣ—суть истины, для насъ весьма очевидныя, ибо мы вѣримъ, что умъ нашъ по устройству своему такъ, а не иначе можетъ представлять вещи. *Вѣдѣніе логическое* основано на формахъ нашего разсудка,—на довѣріи къ симъ формамъ. Итакъ всякое познаніе основано на вѣрѣ. Не будь вѣры, не будетъ никакого и познанія. И дѣйствительно были философы, которые, признавая формы разсудка мечтою и не принимая внѣшнихъ свидѣтельствъ, всѣ познанія математическія, логическія и историческія обращали въ пустыя. Но это были мечтатели; вѣра для насъ необходима. Всѣ познанія, изложенныя выше и имѣющія основаніемъ своимъ довѣріе чувствамъ или формамъ разсудка, достовѣрны. Слѣд. достовѣрно и вѣдѣніе религіи, такъ какъ оно основывается на вѣрѣ въ идеи ума, которыя имѣютъ характеръ необходимости. Отъ чего же истины математическія и другія для многихъ очевиднѣе истинъ религіозныхъ? Отъ того, что истины религіи основываются на довѣріи уму, который у рѣдкихъ развитъ; ибо ему свойственно развиваться послѣ всѣхъ способностей души. Таковое неразвитіе ума причиною того, что многимъ истины религіи извѣстны только исторически, и потому они имъ менѣе вѣрятъ. Въ противномъ случаѣ достовѣрность истинъ религіи

должна стоять наравнѣ съ достовѣрностію прочихъ истинъ, ибо основа ихъ одна и таже. Въ религіи достовѣрности должно быть еще болѣе. Вѣденіе чувства предполагаетъ за собою что-то высшее, чѣмъ оно управляется, т. е. формы разсудка; вѣденіе логическое ничего не значило бы безъ идей ума,—между тѣмъ какъ вѣденіе религіозное стоитъ само по себѣ; выше ума ничего нельзя уже предположить. Идеи ума составляютъ основаніе всѣхъ нашихъ познаній. Въ этомъ случаѣ всѣ наши познанія можно уподобить зданію. Зданіе не можетъ быть безъ основанія; но оно сокрыто въ землѣ, и для тѣхъ, кои живутъ въ верхнихъ этажахъ, непримѣтно. Такъ всякая категорія разсудка основывается на идеѣ ума и къ ней приводитъ. Стоитъ только сдѣлать анализъ и истина сдѣлается очевидною.

Теперь сдѣлаемъ краткое обозрѣніе религіи съ той стороны, съ которой она обнимаетъ весь родъ человѣческій. Въ самомъ дѣлѣ, религія не есть принадлежность одного человѣка, но всѣхъ людей вообще. Ибо религія, какъ мы сказали выше, имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческаго духа, а въ этомъ отношеніи всѣ люди сходны между собою. Религія по отношенію ко всему роду человѣческому представляется нравственнымъ божественнымъ царствомъ: это со стороны внутренней, а съ внѣшней стороны—церковью. Царство это состоитъ изъ множества существъ, назначенныхъ для однихъ цѣлей, управляющихся одними законами и имѣющихъ одинъ образецъ. Это царство Божіе необходимо и вѣчно. Доколѣ оно представляется въ идеѣ,—дотолѣ оно составляетъ разумное невидимое царство Божіе; когда же сія идея выразится внѣшнимъ образомъ, тогда она обращается въ видимую церковь, которая есть общество людей соединенныхъ для выполненія всѣхъ отношеній, въ которыя мы поставлены къ Богу. Церковь видимая необхо-

дима. Человѣкъ можетъ быть къ ней только равнодушнымъ, можетъ быть мертвымъ членомъ, но совершенно не принадлежать ей не можетъ. Ибо религія необходима для всѣхъ и каждаго. Но религія внутренняя не можетъ оставаться безъ религіи внѣшней. Такимъ образомъ церковь не есть изобрѣтеніе временное, случайное, но Божеское, вѣчное и тѣ, которые думаютъ уничтожить церковь, не понимаютъ своего дѣла. Она основана на натурѣ человѣка, и потому вездѣ была вмѣстѣ съ религіею. Не говоря о народахъ образованныхъ, у которыхъ церковность даже заглушала религію,—у самыхъ дикихъ народовъ были и есть церковныя собранія, лица, дни, мѣста и проч. Эта церковь естественная, какъ и христіанская, раздѣлена тамъ на два вида: сражающуюся и торжествующую. И философія тоже свидѣтельствуетъ, что и откровеніе,—что желающіе жить добродѣтельно будутъ на землѣ гонимы. Слѣд. въ этой жизни, гдѣ добродѣтели нужно бороться со зломъ, церковь естественная представляется страждущею, а тамъ, гдѣ мѣсто воздаянію, она будетъ торжествующею.

Какія принадлежности церкви? это общество религіозное не можетъ быть: 1) безъ извѣстныхъ *символовъ*, или же публичнаго образца вѣроисповѣданія, публичнаго изложенія истинъ вѣры и правилъ нравственности. Образецъ этотъ составляетъ средоточіе нравственное, безъ котораго общество сіе раздѣлилось бы и разсѣялось, потеряло бы единство,—въ которомъ сходятся, такъ сказать, религіи всѣхъ недѣлимыхъ существъ. Сколько умовъ, столько было бы и церквей, если бы не было въ каждомъ религіозномъ обществѣ одного общаго символа. Отсюда вытекаетъ слѣдующее практическое слѣдствіе: символы не суть что либо такое, безъ чего можно обойтись, какъ думаютъ нѣкоторые: безъ символовъ въ церкви произошло бы тоже, что въ философіи. Въ философіи господствуетъ разно-

гласіе; какая совершенно разсѣяна по различнымъ мнѣніямъ! Отъ чего? Отъ того, что здѣсь есть только внутренній образецъ или символъ, данный человѣку Богомъ. Это суть главные законы или правила человѣческой дѣятельности, но нѣтъ символа внѣшняго. Какъ долженъ быть составленъ символъ церкви? Въ немъ должно содержаться ученіе о Богѣ и объ отношеніи Его къ міру, ученіе о безсмертіи души, правила нравственныя, или законъ любви къ Богу, ближнему и самому себѣ; словомъ, въ немъ должно находиться чистое сокращеніе вѣры и нравственности. Не будь сего, церковь не достигнетъ своей цѣли. Недостатки символа могутъ простираться до того, что вмѣсто того, чтобы содѣйствовать цѣли церкви, онъ будетъ противодѣйствовать ей. Пусть войдутъ въ него вредные пункты; тогда выйдетъ не церковь Божія, а вредное и гибельное общество злодѣевъ. Кромѣ сего для церкви нужны 2) *обряды внѣшніе*,—церемоніи священныя: безъ этого она также быть не можетъ. Сюда принадлежатъ: a) свящ. собранія. Что за общество, въ которомъ члены никогда не сходятся? b) свящ. дни, которые предполагаютъ также c) мѣста священныя, d) священнодѣйствія, которыя бы имѣли побужденія и цѣль религіозную и коихъ смыслъ былъ бы также религіозенъ: это необходимый элементъ всеобщей церкви, въ который входятъ, e) *словесныя наставленія, молитвы, чтенія и пѣнія*. Кромѣ того должны быть въ церкви еще, f) нѣкоторыя *символическія дѣйствія*, въ которыхъ бы эмблематически выражались истины религіи. Потребность ихъ основана на томъ, что многіе члены церкви имѣютъ нужду въ чувственныхъ представленіяхъ истинъ религіи. 3) Третье условіе, безъ котораго церковь быть не можетъ, есть существованіе въ ней извѣстнаго класса *духовныхъ лицъ*. Правда, можно представить церковь въ видѣ общества совершенно независимаго. Это осуществлено английскими индепендентами. Но чтобы въ церкви могъ существовать

порядокъ и чтобы все могло идти законно, этого нельзя представить, не допуская въ ней правителей. Потому у всѣхъ народовъ, даже у дикихъ, мы находимъ классъ жрецовъ. Какъ скоро допустимъ это условіе, необходимо положить и 4-е условіе — *іерархію*. Ибо какъ лица сіи могутъ править церковію, не имѣя извѣстныхъ правъ и законовъ? Вотъ краткій образъ, показывающій принадлежности видимой естественной церкви. Принадлежности эти необходимы въ ней. Слѣд. совершенно несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые хотятъ отдѣлить отъ христіанской религіи внѣшность, основанную на внѣшности религіи естественной. Такое нападеніе дѣлали французы и, воспользовавшись временемъ революціи, успѣли разрушить всю церковность. Но что же вышло? Много ли продолжалось такое состояніе религіи? Въ сердцахъ людей религія и церковь не могли истребиться. Поэтому и видимое существованіе ея скоро возстановилось. Мнѣніе *національнаго конвента*, изданное прежде противъ всей церковной внѣшности, было отмѣнено, и Робеспіеръ самъ, изшедъ такъ сказать изъ ада, изрекъ: «Франція вѣруетъ въ Бога и въ безсмертіе души». Вотъ уже и внѣшность; ибо это есть не что иное, какъ краткій символъ. Въ слѣдъ за симъ отвергшіе прежде церковь начали соединяться въ религіозныя общества, и опять возстановились общественныя богослуженія католиковъ, протестантовъ и другихъ. Притомъ, и во время безвѣрія было общество *ѳеофилантроповъ*. Цѣль его состояла въ освобожденіи людей отъ христіанской религіи и отъ всѣхъ внѣшностей религія естественной и въ распространеніи между людьми религіи философской. Члены сего общества занялись этимъ съ жаромъ. Что жъ вышло изъ этого? Общество это явилось на подобіе общества христіанскаго: написали краткій символъ, который сначала содержалъ только то, что вѣруютъ въ Бога, стараются жить добродѣтельно и ожидаютъ безсмертія. Потомъ почувствовали нужду въ евангеліи,

ля составленія котораго выбрали отличныя мѣста изъ *Шу-кинга* (книга китайской нравственности), Алкорана, Цицерона, Платона, Сенеки; но и тутъ большая часть заимствована изъ Ветх. и Нов. Завѣта, особенно изъ бесѣдъ Іисуса Христа. Кромѣ сего они учредили праздники и нарочитые дни бого-служебные. Въ разсужденіи этого учрежденія они показали до-вольно смышлености. Всѣ праздники они примѣняли то ко временамъ года, то къ возрастамъ человѣческой жизни, то къ извѣстнымъ добродѣтелямъ. Такъ былъ у нихъ праздникъ весны, или праздникъ Бога Творца,—праздникъ промысла, безсмертія, праздникъ дѣтей, супружеской вѣрности и пр. Были у нихъ также и священ. мѣста. Такимъ образомъ, стараясь уйти отъ христіанства, они всегда съ нимъ встрѣчались,—даже встрѣча-лись съ образами первенствующихъ христіанъ: такъ, вступаю-щимъ въ ихъ общество давали медъ и молоко. Общество это продолжалось около 3-хъ лѣтъ. Оно ясно доказало, что внѣш-няя сторона религіи также необходима, какъ и внутренняя. Безъ внѣшности религія дѣлается предметомъ разногласія.

Спросимъ: всякая ли религія можетъ довести человѣка до цѣли? Не всякая. Если же не всякая приводитъ насъ къ цѣли, то какая именно достигаетъ сего? Никакая изъ тѣхъ, которыя существовали и существуютъ въ родѣ человѣческомъ и которыя одолжены своимъ происхожденіемъ уму. Безприст-растный отвѣтъ на это въ семъ случаѣ тотъ, что всякая изъ таковыхъ религій не только недостаточна къ возстановленію нравственнаго порядка между людьми, но еще содержитъ въ себѣ много такого, что портитъ нравы людей. Это дока-зываютъ исторія и разумъ. Исторія показываетъ, что какъ религія народовъ, такъ и религія философовъ, до временъ религіи откровенной много имѣли пагубныхъ заблужденій. За-блужденія эти весьма вредны въ религіи. Такъ, нравственность

человѣка, который представляетъ Бога такимъ существомъ, которое удобно умилостивляется принесеніемъ овна, далеко отстоитъ отъ нравственности того, кто мыслитъ о Богѣ, какъ о существѣ, которое для умилостивленія своего правосудія обрекаетъ на смерть единороднаго Своего Сына. (О важности религіи есть превосходное разсужденіе проф. Дерптскаго университета, въ Хр. Чт. за 1831).

Примѣч. Можно еще сказать, что религія всегда страдала и страдаетъ отъ того мнѣнія, которое представляетъ ее чѣмъ-то скучнымъ,—къ чему должно прибѣгать только въ минуты покаянія. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ она есть такое занятіе, которое всѣмъ нашимъ занятіямъ сообщаетъ силу и жизнь. Безъ нея всѣ идеи философіи суть пустыя мечтанія; она доставляетъ поэзіи то, что въ ней есть высокаго, прекраснаго; занятія астрономическія преимущественно пріятны для человѣка потому, что они обращаютъ его къ небу и ставятъ, такъ сказать, ближе къ Богу. Ученые, у которыхъ нѣтъ религіи, лишаютъ себя единственнаго удовольствія. Всякая наука разсматриваетъ извѣстную часть дѣлъ Божіихъ и потому имѣетъ свою религіозную сторону. Несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые говорятъ, что каждая наука имѣетъ свой особенный кругъ, совершенно отдѣльный отъ круга религіи. Нѣтъ, всѣ науки подчиняются философіи, а она непосредственно соединена съ религіею. Въ практическомъ отношеніи религія доставляетъ человѣку услажденіе. Человѣкъ часто держится въ обществѣ страхомъ. Чтобы освободиться отъ сего страха, для этого два пути и способа: самоубійство и религія. Кто почувствуетъ свою зависимость отъ Бога; тотъ станетъ выше всякаго страха—выше деспотизма, что доказали тысячи мучениковъ,—выше обольщеній плоти и міра, что видимъ въ аскетахъ. Въ людяхъ религіозныхъ философское идеальное пред-

тавленіе человѣка совершенно осуществилось. Человѣкъ религіозный имѣетъ въ себѣ непоколебимое начало; онъ не требуетъ точки, на которой бы могъ стать и подвинуть міръ: эта точка въ немъ самомъ. Люди тогда только дѣйствуютъ лучше, когда дѣйствуютъ религіозно. Если посмотримъ на писателей, то увидимъ, что нѣкоторые изъ нихъ въ минуты религіозныя размышляли лучше, нежели въ другое время. Напр. Державинъ написалъ много стихотвореній; но его ода: *Богъ* превосходнѣе другихъ, и безъ сомнѣнія здѣсь возвысилъ его самый предметъ. Цицеронъ, говоря о законодательствѣ и религіи, возвысился необыкновенно; у Платона разговоръ о безсмертіи души лучше всѣхъ его произведеній. Кантъ болѣе всего показалъ свой умъ, когда писалъ о безусловномъ требованіи и святости нравственнаго закона, и проч.

Религія по внутреннему достоинству своему.

Теперь слѣдуетъ разсмотрѣть, достаточна ли естественная религія сама въ себѣ, или недостаточна. Отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ рѣшеніе вопроса о значеніи для рода человѣческаго христіанской религіи. Ибо если естественная религія достаточна сама по себѣ, то христіанская дѣлается излишнею; въ противномъ же случаѣ для человѣчества нужно сверхъестественое пособіе — откровеніе. Сила вопроса состоитъ въ томъ: можетъ ли естественная религія довести людей до той цѣли совершенства, къ которой они предназначены, т. е. можетъ ли привести ихъ къ истинѣ, исправить ихъ нравственность, доставить имъ блаженство? Безпристрастный на это отвѣтъ есть отрицательный. Это совокупно подтверждаютъ: I, исторія, II, разумъ

1) Изъ историческаго обозрѣнія естественной религіи открывается, что она всегда и вездѣ была недостаточна, во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ являлась въ худомъ видѣ. Со стороны умозрительной въ ней недоставало многихъ существенныхъ религіозныхъ истинъ; напротивъ она обезображивалась многими заблужденіями и суевѣрными мнѣніями. Со стороны нравственной она также не знала многихъ добродѣтелей, такъ напр. самоотверженіе и терпѣніе, составляющія основаніе истинной добродѣтели, были ей неизвѣстны; напротивъ многіе пороки были не только терпимы, но даже освящены религіею древнихъ. Чтобы видѣть это, посмотримъ на религію, какъ она являлась: 1) у народовъ образованныхъ и необразованныхъ; 2) какова она была въ философскихъ школахъ.

1) У народовъ необразованныхъ религія естественная всегда представляется въ видѣ многобожія самаго грубаго и чувственнаго. Какова была у нихъ нравственность при такомъ умозрительномъ вѣроученіи, о томъ и говорить нечего. Но почти столь же несовершенною является религія и у народовъ образованныхъ, каковы греки и римляне. Со стороны умозрительной, многобожіе у сихъ народовъ было во всей силѣ. Олимпъ Греціи наполненъ былъ богами и все еще греки измышляли новыхъ боговъ. Римляне, у коихъ Пантеонъ и Капитолій были преисполнены богами, съ каждою завоеванною областію присовокупляли къ числу ихъ еще новыхъ. И представленія о сихъ богахъ тѣ и другіе имѣли самыя недостойныя. Исторія ихъ или низкаго или смѣшнаго происхожденія, исторія постыдныхъ страстей, порочной жизни, вотъ что составляло у нихъ вѣроученіе! Эта религія, надобно присовокупить, у нихъ нимало не образовывалась. Они сами образовывались въ изящныхъ наукахъ и искусствахъ, а религію оставляли неприкосновенною, или усовершали только внѣшность бого-

служенія, не думая о существенномъ. Отсюда происходила страшная смѣсь вкуса съ нелѣпостію. Они истощали все искусство и знаніе на украшеніе боговъ, а между тѣмъ въ разсужденіи понятія о нихъ находились въ глубокомъ невѣжествѣ; храмы ихъ блистали великолѣпіемъ, а внутри ихъ болванъ или животное было предметомъ поклоненія. Такова была умственная сторона религіи у грековъ и римлянъ! Трудно даже вѣрить, чтобы народы, остающіеся доселѣ во многихъ отношеніяхъ для насъ образцами, обожали таковыхъ боговъ.

Такова же была и нравственная часть ихъ вѣроученія. Нравственность собственно и не относилась у нихъ въ религія, которая состояла въ жертвоприношеніяхъ, въ исполненіи обрядовъ во внѣшнемъ богопочитаніи. Что Богъ собственно благоугождается одною добродѣтелію, что Ему должно покланяться духомъ и истиною: это было для нихъ неизвѣстно. Почему ихъ ученіемъ не предписывалось почти никакихъ обязанностей, о нравственности не пеклась ихъ религія: любовь къ Богу, ближнему, себѣ самому не имѣла въ ней мѣста. «О боги! дайте мнѣ честь, счастіе, здравіе, а добродѣтель я самъ себѣ дамъ», говорилъ одинъ изъ ученыхъ ихъ. Этотъ недостатокъ не замѣнялся у нихъ никакими образцами нравственности. У нихъ некому было и подражать. Ибо боги представляли примѣры пороковъ и злодѣяній, а не добродѣтели. Жизнеописанія ихъ исполнены мерзостями и пороками. Похожденія Юпитера, Венеры и пр. не могутъ не оскорблять добраго и религіознаго чувства. Нѣтъ, не люди должны были подражать богамъ; надобно было заставить боговъ подражать добрымъ и благочестивымъ людямъ. Таковые пороки боговъ не могли не имѣть вреднаго вліянія на нравственность, хотя бы они казались людямъ только малыми пятнами въ ихъ жизни. Слабое и порочное сердце всегда извиняло свои недостатки примѣ-

ромъ боговъ. Ежели такіе пороки имѣютъ мѣсто и въ нравственности боговъ, то и въ человѣкѣ они могутъ быть чѣмъ-то святымъ, или по крайней мѣрѣ извинительнымъ. Въ Индіи и теперь требуютъ богамъ дѣвическаго цѣломудрія въ жертву. Въ Римѣ и Греціи боги славились невоздержаніемъ, обманами, хищеніемъ; извѣстны были злобою, враждою, гордостію, словомъ—самыми ужасными пороками. Справедливо жалуется одинъ стихотворецъ, что Олимпъ населенъ существами, достойными ада. Чтожъ долженъ чувствовать добродѣтельный и благоразумный человѣкъ, размышляя о такой религіи? Св. Кипріанъ, который въ язычествѣ преданъ былъ всякаго рода удовольствіямъ, будучи уже христіаниномъ, обратилъ взоръ на состояніе язычества, ужаснулся его и оставилъ намъ разительное описаніе языческой религіи (въ письмѣ своемъ къ Донату).

Таковы были и прочія части религіи, напр. *іерархія*. Не распространеніе истины было занятіемъ жрецовъ; они питали только суевѣріе отправленіемъ священныхъ обрядовъ и порабощали себѣ робкую совѣсть и свободу мыслей для корыстолюбивыхъ видовъ. Важнѣйшею частію ихъ священнодѣйствій были гаданія. Поелику народъ всего болѣе руководствуется любопытствомъ, желаетъ проникать въ будущее; то въ этихъ гаданіяхъ и сосредоточилось вниманіе и народа и жрецовъ. А гаданія эти были не что иное, какъ искусное средство къ обогащенію жрецовъ, или способъ къ достиженію политическихъ цѣлей; отсюда и составилась обширная система обмана. Нельзя безъ удивленія представить, какъ знаменитые добродѣтелію и мудростію мужи, рѣшающіе судьбу отечества и народовъ въ сенатѣ, не смѣютъ произнести ни одного сужденія пока не узнаютъ отъ авгуровъ, какъ птица будетъ клевать зерно! Такое состояніе религіи производило самыя печальныя зрѣлища: совершались насмѣшки надъ богами, особ-

иво не задолго предъ рождествомъ Христовымъ, суевѣріе перераждалось въ невѣріе, уничтожавшее всякое божество; презрѣніе ко всякой религіи болѣе и болѣе усиливалось.

Что же должно было представлять тогда человѣчество въ нравственномъ отношеніи? Развращеніе большихъ городовъ и нынѣ приводитъ въ содроганіе доброе сердце; но оно мало въ сравненіи съ прежнимъ. Примѣры жестокости, ненависти, описаніе цирковъ, сцены мечебойцевъ, картины сладострастія и проч., наполняютъ бо́льшую половину римской исторіи. Если были добрые люди, которые не ввергались въ бездну развращенія, то не религія, но собственное чувство удерживало ихъ на краю этой бездны. Такова была религія у народовъ и таковы были плоды ея!

2) Отсюда уже видно и достоинство религіи философской. Ибо когда народы утопали въ заблужденіяхъ и развратѣ, философы жили не на облакахъ, а среди этихъ самыхъ народовъ. Если ихъ мудрость и наставленія не могли исправить испорченноси ихъ соотечественниковъ, то это явный знакъ, что они были несовершенны: тѣмъ и не хороша религія философовъ, что она не была народна. Подлинно, съ одной стороны нельзя не удивляться успѣхамъ ума; онъ разсѣялъ множество препятствій на пути просвѣщенія, сдѣлалъ множество открытій, успѣлъ, вопреки духу времени, утвердить много высокихъ истинъ. Это дѣлаетъ честь природѣ человѣческой и нельзя уменьшать ее; ибо это честь вмѣстѣ и Божія. Но естественная религія будетъ служить вмѣстѣ и вѣчнымъ памятникомъ слабостей человѣка: и у лучшихъ философовъ она является весьма несовершенною. Посмотримъ на представителей философіи, у грековъ — Сократа, Платона, Аристотеля; у римлянъ — Цицерона. И у нихъ ре-

лигія является не такобою, чтобъ лучшей желать не нужно было.

Отъ *Сократа*, какъ философа здраваго разсудка, надлежало ожидать лучшей религіи. Но онъ также принималъ многобожіе, какъ и всѣ народы, съ тѣмъ только различіемъ, что строже подчинялъ боговъ одному верховному Божеству, нежели жрецы и народъ. Онъ учитъ о промыслѣ, но простираетъ дѣйствіе его на общую жизнь міра и народовъ, а не на частную каждаго человѣка; преподаетъ нравственность, но національную; враговъ позволяетъ не только презирать, но и ненавидѣть. Заповѣдуетъ вѣру въ безсмертіе, но и здѣсь показываетъ слабость натуры, борется съ сомнѣніями и недоумѣніями, и заключаетъ свое ученіе: «или есть будущая жизнь, или нѣтъ; если есть, то она вожделѣнною должна быть для добродѣтельнаго человѣка; ежели нѣтъ, то опять для него нѣтъ никакой потери: онъ награждается своею совѣстію. Наконецъ присовокупляетъ: вамъ должно идти къ своимъ занятіямъ, т. е. жить, а мнѣ выпить чашу, т. е. умереть. Одни боги знаютъ, что лучше». Скажутъ, что онъ училъ такимъ образомъ, принаровляясь къ понятіямъ и характеру народа; но такое предположеніе не имѣетъ основанія. Онъ показалъ, какую онъ исповѣдуетъ религію, принесши въ жертву Эскулапу пѣтуха предъ смертію; въ дверяхъ вѣчности онъ не имѣлъ причины и не могъ лицемѣрить. Вся жизнь его показываетъ, что онъ вообще чуждъ былъ лицемѣрія: услышавши смертный приговоръ себѣ онъ лучше согласился умереть, нежели спасаться бѣгствомъ, когда и могъ это сдѣлать и побуждаемъ былъ къ тому совѣтами друзей. Такимъ образомъ, ежели бы онъ признавалъ душевно другую религію, а не ту, которую преподавалъ: то безъ сомнѣнія онъ оставилъ бы ложную при дверяхъ гроба и

рѣшился бы запечатлѣть ее своею смертію. Итакъ религія крата была религія безъ свѣта.

Платонъ, какъ философъ ума, много сдѣлалъ для религи естественной своимъ ученіемъ о идеальномъ мірѣ. Отвши многое у міра чувственнаго, онъ много придалъ цѣны щамъ духовнымъ; обратявши вниманіе своихъ соотечественковъ къ горнему, ослабилъ въ нихъ силу чувственности.

Но ученіе его также не можетъ быть всеобщимъ учемъ истины для рода человѣческаго, какъ со стороны умоительной, такъ и нравственной. 1) Его ученіе *о вѣчности* не жетъ имѣть мѣста въ системѣ религіи; ибо оно есть дуалитическое. Если кому, то Богу паче всего прилично единоржавіе. 2) *Множество признаваемыхъ имъ боговъ*, хотя и дчиненныхъ, въ религіи также должно имѣть вредное вліяна нравственность. При многобожіи не можетъ быть единва въ религіи. 3) Ученіе *о безсмертіи душъ* также обезоажено у него мнѣніемъ о ихъ переселеніи и объ отпаденіи. авственная система его носитъ на себѣ печать слабости и блужденій; она заражена фанатизмомъ и мечтательностію; роки ея видны изъ его *образцоваго общества*. Онъ изгналъ акъ, допустилъ подкидываніе дѣтей и проч. Изгнавши изъ оей республики бракъ, онъ имѣлъ конечно выгодную цѣль; ъ хотѣлъ соединить тѣснѣйшимъ союзомъ всѣхъ членовъ щества, тогда какъ родственныя связи привязываютъ насъ ключительно къ нѣкоторымъ только лицамъ. Но предложені имъ къ тому способъ не дѣлаетъ чести его уму. Ибо онъ, *первыхъ*, не дѣйствителенъ. Уничтоженіемъ родственныхъ язей можно было распространить любовь гражданина только тѣсный кругъ людей, напр. живущихъ въ одномъ городѣ, а на всѣхъ членовъ общества отдаленныхъ. *Во вторыхъ*, отъ способъ предосудителенъ. Желая ввести одну добродѣль,—взаимную общественную любовь, онъ уничтожилъ мно-

жество других, семейных. Несравненно выше по мудрости то средство, которым Іисус Христос положил соединить между собою ближних,—родство духовное. Богъ одинъ есть отецъ всѣхъ человѣковъ; слѣд. всѣ люди суть между собою братія. Одинъ Спаситель, искупившій всѣхъ насъ своею кровію отъ рабства грѣха и смерти; слѣд. всѣ мы единокровны, причащаясь Его тѣла и крови. Религія Платона не достойна человѣческаго рода!

Еще менѣе религія *Аристотелева* можетъ быть религіею достойною человѣчества. Эта вѣчность міра уничтожающая наши надежды, это неопредѣленное ученіе о судьбѣ душъ этотъ движитель, столь мало отдѣленный отъ міра, эта республика съ пороками, какіе видны въ республикѣ Платоновой, не могутъ составить признаковъ доброй религіи; а схоластическій методъ изложенія, отвлеченный языкъ дѣлаютъ ее предметомъ занятій только для школъ и философовъ, а не для народа.

Если даже всѣ эти системы соединить вмѣстѣ, то и тогда нельзя извлечь изъ нихъ признаковъ достойныхъ истинной религіи. Ибо заблужденія одного философа совсѣмъ не исправляются другимъ; напротивъ каждый изъ нихъ, убѣгая одной крайности, впадаетъ въ другую опаснѣйшую. Цицеронъ, изучившій и обозрѣвшій критически сочиненія всѣхъ философовъ [1]), не составилъ истиннаго ученія,—и онъ не сталъ выше своихъ образцовъ. Въ безсмертіи онъ увѣрялся внутреннимъ чувствомъ, которое онъ называлъ *augurium saeculorum*. Что онъ сдѣлалъ эту истину предметомъ чувства, это можетъ дѣлать ему честь, но онъ отнялъ ее у ума своимъ скептицизмомъ.

---

[1]) Цицеронъ въ древнемъ мірѣ былъ то, что Кантъ въ новѣйшемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что Кантъ критиковалъ подлежательную сторону знанія—умъ, а Цицеронъ предлежательную,—сочиненія. Свои религіозныя умозрительныя мысли онъ изложилъ въ книгѣ de natura Deorum, а нравственныя въ сочиненіи de officiis.

Такимъ образомъ представители просвѣщенія древняго не могли представить человѣчеству не только образца, но и признаковъ религіи истинной и всеобщей; ибо они сами ихъ не знали. Да и что знали, и того не сообщали народу. Всѣ они говорили, что философія и мудрость любятъ не площадь, а уединеніе; что важнѣйшихъ истинъ не должно сообщать народу. Это показываетъ, что они на истину религіи смотрѣли, какъ на нѣчто частное, а не общественное. Могли ли такіе философы быть наставниками человѣчества?.. Отъ чего же это происходило? Безъ сомнѣнія, отъ слабодушія. Смерть Сократа отняла у нихъ бодрость, и они отрѣклись проповѣдывать истину на стогнахъ. Отсюда произошло въ нихъ лицемѣріе, самое недостойное мудрости. Странно слышать, какъ Аристотель въ кругу своихъ учениковъ смѣется надъ многобожіемъ, суевѣріемъ, предразсудками, и потомъ на аѳинской площади приноситъ въ жертву какому-то богу животное... Такъ ли поступали проповѣдники истины Христовой!.. Въ Пиѳагорѣ думаютъ нѣкоторые указать достойнаго проповѣдника истины, ибо онъ образовалъ жителей Италіи своею школою. Но его намѣренія ограничивались одними политическими видами: онъ хотѣлъ дать италійцамъ хорошее гражданское устройство и сдѣлать ихъ счастливыми обитателями. Да и религія его не могла быть образцемъ для другихъ. Это была смѣсь высочайшихъ умозрѣній съ самыми низкими мнѣніями, самыхъ высокихъ законовъ съ матеріальными слѣпыми силами. Такая религія и не стоила быть проповѣданною міру.

Вотъ какую религію видимъ въ человѣчествѣ до рождества Христова! Въ народѣ—суевѣрія и безнравственность; въ философахъ—съ одной стороны заблужденія, съ другой слабодушіе. Очень хорошо выражаетъ такое состояніе религіи та сцена, которую св. Павелъ засталъ въ Аѳинахъ. Проходя и осматривая ваши храмы, говоритъ онъ, я нашелъ капище, на

которомъ было написано: *невѣдомому Богу.* Такъ, древніе обожали того Бога, котораго не знали, и не знали того Бога котораго почитать должны были. Что было бы съ человѣчествомъ далѣе, когда варвары напали на южную часть Европы, при такой религіи?.. Христіанство должно было взять верхъ надъ грубостію варваровъ; оно должно было переплавить въ новыя формы эти смѣшенія народовъ. Но безъ сего естественная религія погреблась бы подъ развалинами государствъ. Не естественно ли послѣ сего заключить, что мало для человѣка одной естественной религіи, что уму нужно пособіе свыше, которое бы руководило его къ истинному счастію? Эта мысль раждалась сама собою у всѣхъ тѣхъ, которые разсматривали состояніе человѣчества. Напр. у Сократа Алкивіадъ желаетъ, чтобы самъ Богъ научилъ людей истинѣ. У Платона говоритъ нѣкто, что истинное познаніе Бога можетъ быть только отъ Бога. Итакъ вотъ въ чемъ состоитъ истинная заслуга мудрецовъ для религіи: они призналисъ, что не могутъ быть провозвѣстниками истины, и чрезъ то открывали путь религіи небесной.

Столь же мало пріобрѣла религія естественная и послѣ рождества Христова. Вдругъ послѣ пришествія Его видимъ, что она упала вмѣстѣ съ философіею. Порфирій, Ямвлихъ, Цельсъ хотятъ поддержать и преобразовать ее; недостатокъ умозрительнаго вѣрованія восполняютъ аллегоріями и таинствами; вмѣсто чистой нравственности вводятъ молитвы, гимны, жертвы. Но они не въ силахъ были удержать того, что предназначено къ совершенному паденію [1]). Да и это пріобрѣли упомянутые

---

[1]) Здѣсь-то должно вспомнить слова Спасителя: не пришиваютъ плата нова къ ризѣ ветсѣй, да не больша дира будетъ. Христіанскіе догматы и обряды въ религіи языческой не что иное суть какъ новый платъ, пришитый къ ветхой ризѣ. Они столь же мало принесли ей пользы, сколько новый платъ ветхой одеждѣ.

философіи для естественной религіи, отъ христіанства. Одно только самолюбіе и превратныя понятія о христіанствѣ были причиною, что они сами не сдѣлались христіанами. Впрочемъ, надо признаться, что они оказали при этомъ довольную услугу, религіи естественной (чит. разговоръ Ейлера). Въ средніе вѣка, религія эта не могла дѣлать успѣховъ. Тогда и христіанская пришла въ нѣкоторый упадокъ отъ суевѣрнаго невѣжества и отъ грубости нравовъ: чего же могла надѣяться языческая? Наконецъ и въ новыя времена она является не такою, чтобы могла удовлетворить всѣмъ потребностямъ ума и сердца. Какъ ни велика услуга новыхъ философовъ для философіи, но они не могутъ быть наставниками человѣчества; ибо изъ ихъ системъ ни одна не можетъ обратиться въ религію. Есть у нихъ общія мѣста, въ которыхъ утверждаются нѣкоторыя полезныя и нравственныя истины; но это не можетъ имѣть цѣны какой-либо важной заслуги; ибо системы ихъ имѣютъ цѣну школьную; такъ они сами признавались въ этомъ. Такова напр. система Фихте. Нигдѣ умъ человѣческій не показалъ такого усилія, какъ здѣсь; но и никакое произведеніе его не удалено столько отъ общенародной пользы, какъ это. Тоже можно сказать и о другихъ философахъ. Часто они своими мудрованіями болѣе потемняютъ христіанскую религію, нежели вмѣстѣ съ нею споспѣшествуютъ благу человѣчества. Съ практической стороны ихъ ученіе крайне недостаточно. Кантъ оказалъ для естественной религіи только ту услугу, что прояснилъ и очистилъ идею нравственности; но эта идея давно извѣстна въ христіанствѣ; только тамъ требованія нравственности растворяются состраданіемъ: христіанство допускаетъ и постороннія побужденія, коими подкрѣпляется наша слабая добродѣтель; а Кантъ отнялъ сей, такъ сказать, костыль, эту опору человѣческой нравственности и требовалъ добродѣтели чистѣйшей, не примѣнясь къ человѣчеству.

Что же сказать послѣ сего о дикихъ народахъ, которые удалены отъ общаго просвѣщенія? И когда они могутъ надѣяться увидѣть совершенную религію? Имъ надобно воздѣлать сперва свою землю, научиться легко удовлетворять потребностямъ жизненнымъ, потомъ начинать постепенно свое образованіе и самимъ доходить до истинной религіи; а на это потребны многіе вѣка. Но и тогда они не будутъ въ состояніи образовать для себя истинной религіи; это разительнѣйшимъ образомъ доказывается на государствѣ индійскомъ. Если какой религіи, то безъ сомнѣнія религіи индійцевъ должно было усовершиться и вполнѣ образоваться въ столь долгое время; ибо она древностію своею восходитъ даже до столпотворенія вавилонскаго. Но что мы видимъ въ этой религіи? Это смѣсь самыхъ напряженныхъ метафизическихъ созерцаній съ самыми нелѣпыми мнѣніями о мірахъ погибшихъ, о богахъ, героахъ умершихъ и проч. Отсюда—практическіе выводы о переселеніи душъ, о наполненіи и управленіи всѣхъ частей міра духами, обожаніе частей природы, или лучше природы во всѣхъ ея видахъ. Отсюда—мнѣніе объ обитаніи злыхъ духовъ въ людяхъ низшаго класса, госпитали для больныхъ животныхъ, избѣжаніе всякаго соприкосновенія съ паріями (особый родъ презрѣнныхъ индійцевъ) для соблюденія нравственной чистоты.

Таковою сдѣлалась естественная религія отъ самаго начала своего въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ.

II. Но, можетъ быть, эта религія сдѣлалась таковою какимъ либо случайнымъ образомъ? Можетъ быть, съ постепеннымъ образованіемъ человѣчества и она достигнетъ современемъ надлежащаго совершенства своего? Можетъ быть, и не нужно пособія откровенія?

Прежде нежели станемъ отвѣчать на это возраженіе, замѣтимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ не случайнымъ

акимъ-либо образомъ произошла, но насаждена самимъ Бо-омъ. Отсюда мы увидимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ олжна быть предметомъ особеннаго Божія промысла.

Въ самомъ дѣлѣ: обозрѣвая религію, мы видѣли уже, что на всегда и вездѣ являлась недостаточною, несовершенною; о вмѣстѣ видѣли и то, что она всегда и вездѣ существовала. прашивается: откуда произошла она? Исторія отказалась от-ѣчать на этотъ вопросъ, потому что она юнѣе религіи. Не оворятъ объ этомъ вразумительно и преданія; потому что ре-игія старѣе и ихъ. Впрочемъ сквозь множество вѣковъ про-одитъ одинъ постоянный голосъ изъ какой-то непроницаемой убины, что религія дана человѣку свыше. Справедливъ ли тотъ голосъ? Не образовалъ ли его самъ человѣкъ?

Три отличнѣйшихъ философа, которые однимъ авторите-омъ своихъ именъ и взаимнаго своего согласія могутъ вну-шить намъ къ себѣ довѣренность, и которые размышляли объ томъ предметѣ безъ всякаго пристрастія къ религіи,—три акіе философа: Кантъ, Фихте и Шеллингъ единогласно от-если начало религіи къ Богу. Такъ должно быть и по есте-ственному порядку вещей. Религія переходитъ изъ рода въ родъ преданію. Съ лепетомъ языка дитя получаетъ вмѣстѣ и ре-игіозныя понятія отъ отца, который самъ также наученъ былъ тъ другаго, и такъ далѣе. Такимъ образомъ непрерывная цѣпь ученія идетъ до самаго перваго человѣка. Кто жъ его на-училъ религіи? Предположимъ, что онъ имѣлъ хорошія способ-ости: но ежели онѣ были только способности, и ежели онѣ должны были оставаться безъ религіи: то для способностей лженствовалъ быть какой нибудь учитель,—самъ Богъ, или хъ какой, который вселилъ въ способности религіозныя по-тія. Не будь этого наученія, не было бы у человѣка и рели-и. Нѣкоторые философы (напр. Руссо), которые не хотѣли инять естественной религіи за божественную, предполагали,

что человѣкъ сначала былъ въ скотскомъ нѣкоторомъ состояніи, что способности его были еще скрыты подъ корою животности и онъ жилъ руководствуясь одними натуральными склонностями, что религія образовалась и развилась въ немъ долго уже спустя, съ раскрытіемъ и образованіемъ его способностей. Взглядъ этотъ совершенно неправиленъ. Ибо если истины религіи такъ возвышенны и отвлеченны, что не иначе, какъ съ полнымъ развитіемъ силъ, могутъ приходить въ сознаніе человѣка; то самъ Богъ долженъ былъ принять участіе въ бѣдномъ человѣкѣ. Естественная потребность ума и сердца не могла оставаться безъ удовлетворенія, и Богъ не могъ оставить назначеннаго къ высшимъ цѣлямъ человѣка безъ религіи. Самъ Богъ долженъ былъ устроить ему религію. Такимъ образомъ религіи естественной, собственно говоря, и нѣтъ въ опытѣ. Лучшіе мыслители и сознавали это; а мыслители, подобные Руссо, не обращали вниманія на положеніе вещей. Справедливо Моисей говоритъ, что человѣкъ сперва бесѣдовалъ съ Богомъ; въ этомъ сказаніи взглядъ истинно философскій! Отъ чего же сходствуетъ въ этомъ случаѣ философія съ религіею? Отъ того, что въ основѣ ихъ лежитъ одна идея: и разумъ не можетъ иначе представлять происхожденіе религіи, какъ такъ, что она насаждена въ человѣкѣ самимъ Богомъ.

Если же религія въ человѣческомъ родѣ есть дѣло Божіе, то Богъ долженъ и сохранять ее въ немъ и восполнять ея недостатки. Будучи дѣломъ Божіимъ въ началѣ, она должна быть и сохраняема Богомъ: человѣкъ самъ не могъ произвести ее въ началѣ; въ существованіи, судьбѣ и совершеніи она тоже должна зависѣть отъ Бога.

Разумъ человѣка самъ по себѣ весьма слабъ и несовершенъ; онъ не можетъ имѣть никакого знанія твердаго, въ которомъ бы не могъ усумниться, ибо никогда не можетъ быть

совершенно увѣреннымъ въ соотвѣтствіи своихъ представленій съ свойствами предметовъ. Онъ не можетъ перейти въ самую вещь, и всю увѣренность въ истинѣ своихъ мыслей основываетъ только на законахъ своей дѣятельности, т. е. на вѣрѣ въ умъ. Основаніе самое зыбкое, при которомъ всегда можетъ приходить мысль: такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Критики говорили: между умомъ и міромъ лежитъ бездна непроходимая, непроницаемая завѣса скрываетъ отъ насъ бытіе вещей. Если жъ таково свойство ума человѣческаго, то какъ необходимо для человѣка увѣреніе въ истинахъ религіозныхъ посредствомъ какого-либо другаго свидѣтельства! Какъ необходимо для него, чтобы какое-либо существо прошло эту непроходимую бездну, расторгло для насъ эту непроницаемую завѣсу и, видя само все удаленное отъ насъ, сказало намъ, что все, чему мы вѣруемъ, истинно, все, чего надѣемся, непреложно, все, что мы обязываемся дѣлать, справедливо! Какъ необходимо для насъ такое существо, которое было бы для насъ *путь, истина и животъ?* (Это существо есть очевидно Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ. Онъ все видитъ и знаетъ, потому что все творитъ; представляетъ совершенный образецъ дѣятельности, ибо есть святѣйшее существо во плоти; служитъ непреложнымъ залогомъ обѣтованій, ибо участвовалъ въ предвѣчномъ совѣтѣ и принялъ на себя его исполненія). Недостатокъ такого свидѣтельства (Богочеловѣка) всегда дѣлалъ философовъ колеблющимися въ своихъ умозрѣніяхъ, поелику достовѣрность ихъ всегда основывалась только на идеяхъ и понятіяхъ. Платонъ и Сократъ всегда чувствовали нужду въ подкрѣпленіи своихъ истинъ; они болѣе увѣрены были въ нихъ сердцемъ, нежели умомъ. Сколько увѣренность христіанина простолюдина превышаетъ въ этомъ случаѣ увѣренность философа! Съ другой стороны, религія должна существовать для цѣлаго рода человѣческаго или для многихъ; должна существовать во внѣшности и

выражаться церковію. Кто же оснуетъ церковь? Она не можетъ устроиться безъ публичнаго образца: кто составитъ и напишетъ оный? Если поручить это мудрѣйшему въ народахъ: то достаточенъ ли будетъ авторитетъ одного человѣка къ тому, чтобы заставить всѣ народы послѣдовать составленному имъ образцу? Во всякомъ народѣ можно различать два класса людей: одинъ классъ просвѣщенныхъ, другой непросвѣщенныхъ. Первый не станетъ слѣдовать принятому образцу, потому что онъ есть произведеніе человѣка подобнаго ему и равнаго; второй—потому, что не можетъ оцѣнить его, а никакой авторитетъ не можетъ его склонить къ тому; ибо опять мудрецъ въ глазахъ его не болѣе, какъ человѣкъ обыкновенный. Итакъ въ томъ и другомъ случаѣ нуженъ болѣе, нежели человѣкъ. И если естественная религія была твердо основана въ человѣческомъ родѣ; то потому единственно, что она почиталась за божественную, сообщенную свыше. Иначе она не могла бы существовать долго. Примѣръ французской ѳеофилантропической церкви несомнѣнно убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Она существовала только три года,—дотолѣ, пока не прошелъ еще энтузіазмъ ея защитниковъ и чтителей: съ нимъ вмѣстѣ исчезла и она. И весьма естественно! Когда призывали кого къ исповѣданію этой новой религіи; тотъ спрашивалъ себя: «за чѣмъ я долженъ идти въ церковь эту?—Признавать и исповѣдывать ея ученіе? Но я и самъ могу составить такое ученіе. Итакъ лучше оставаться у себя дома». Такимъ образомъ естественная религія не могла бы вовсе существовать, или по крайней мѣрѣ не устояла бы, если бы она не основывалась на откровеніи: одно только имя откровенія спасаетъ ее отъ уничтоженія. Нельзя также думать, чтобы естественная религія держалась и могла держаться на мнимомъ откровеніи, если бы не было истиннаго. Поддѣльная монета всегда предполагаетъ существованіе истинной.

Доселѣ разсматривали мы религію по отношенію къ людямъ; посмотримъ теперь на ее саму безотносительно. Вообразимъ, что религія естественная сама по себѣ достовѣрна и убѣдительна, что она можетъ сама по себѣ утвердиться въ человѣчествѣ; спрашивается: какую она можетъ принести ему пользу въ состояніи его развращенія? Религія должна содержать союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Но союзъ между Богомъ и человѣкомъ разорванъ преслушаніемъ перваго человѣка. Человѣкъ во враждѣ съ Богомъ и пагубныя слѣдствія вражды видны. Одни только мѣлкіе умы отвергали паденіе человѣка; для глубокомысленныхъ философовъ оно было несомнѣнно. Какимъ образомъ разорванъ этотъ союзъ и какъ возстановить его? Естественная религія всегда покушалась рѣшить эту задачу, всегда силилась вывести человѣка изъ бѣдственнаго его состоянія. Но рѣшенія ея были различны, и способа къ достиженію истинной цѣли она не опредѣлила. Многіе источники зла искали въ матеріи, иные—въ такъ называемомъ зломъ началѣ, рѣдкіе искали его тамъ, гдѣ должно, т. е. въ сердцѣ человѣка Столь же неудовлетворительно гадаютъ объ этомъ нынѣшніе философы. Нельзя читать безъ сожалѣнія, какъ Кантъ силится дойти до начала зла: онъ дѣлается софистомъ и схоластикомъ. Онъ такъ здѣсь напрягается, что, читая его въ этомъ разсужденіи, нельзя удержаться отъ смѣха. Восходя къ началу зла, онъ погружается въ бездну; паденіе человѣка совмѣщается съ бытіемъ. Самое бытіе и сознаніе у него есть отпаденіе отъ Бога. Какая же причина тому? Отвѣчая на это, онъ теряется въ самосознаніи. Также теряется умъ человѣческій, когда хочетъ рѣшить: какимъ образомъ произойдетъ возстановленіе человѣка? Что это возстановленіе будетъ, въ томъ никто не сомнѣвается, но образъ сего возстановленія никому не извѣстенъ. Чувственная сторона представляетъ человѣку жертвы, но онѣ несовершенны; кровь козловъ, по словамъ ап. Павла, не очи-

щаетъ никого отъ скверны. Сторона разумная, философская хочетъ примирить человѣка съ Богомъ посредствомъ покаянія. Но исправляетъ ли человѣка покаяніе? Проходитъ ли зло само собою? Нѣтъ, многіе умираютъ съ чувствомъ полной раскаянности, и не смотря на то злые навыки у нихъ остаются. И это бываетъ даже у лучшихъ изъ людей; что же сказать о злодѣяхъ? Положимъ даже, что чрезъ покаяніе человѣкъ можетъ исправить себя; но чѣмъ онъ поправитъ безпорядокъ, причиненный имъ въ натурѣ? Мы не видимъ въ вещахъ безпорядка, произведеннаго и производимаго нашими грѣхами. Но грѣхи наши дѣйствуютъ на солнце и далѣе, только поврежденный взоръ нашъ не видитъ этого. Это возможно и доказывается опытомъ. Солнце физическое можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на насъ своими лучами: почему же мысли наши не могутъ дѣйствовать на него? Что мысли имѣютъ такое свойство, это видно изъ магнетическихъ опытовъ; ибо находящіеся въ магнетическомъ снѣ не могутъ терпѣть худыхъ мыслей людей, присутствующихъ при нихъ: это причиняетъ имъ боль. Отъ чего? Отъ того, что въ то время душа находится въ такой тѣсной связи съ предметами внѣшними, ее окружающими, въ какой—съ собственнымъ тѣломъ, и потому безпорядки въ другихъ для нея также чувствительны, какъ безпорядки въ ея тѣлѣ. Представьте же, что милліоны духовъ дѣйствуютъ такимъ образомъ на систему міра: что тогда произойдетъ въ ней? Величайшій безпорядокъ! Кто же исправляетъ его? Кто не дозволяетъ человѣку произвести совершенный безпорядокъ въ натурѣ, а натурѣ излить вражду свою на человѣка? Безъ сомнѣнія, все это производитъ Богъ. Такимъ образомъ довольно ли къ исправленію недостатковъ той вѣры въ Бога, какую заповѣдуетъ Кантъ? Нѣтъ, эта вѣра ничего не рѣшаетъ. Чтобы рѣшить всѣ такіе и подобные имъ вопросы, нужно знать міръ и вѣчность. Въ

томъ-то случаѣ откровеніе есть величайшее благодѣяніе для рода человѣческаго.

Итакъ религія естественная не достаточна по отношенію. а) къ ея началу, b) къ продолженію, c) къ достовѣрности и d) къ рѣшенію нѣкоторыхъ важнѣйшихъ вопросовъ, какъ-то: о происхожденіи зла и возстановленіи первобытнаго состоянія человѣка и міра.

Религія естественная передается отъ отца къ дѣтямъ всегда подъ щитомъ истиннаго или ложнаго откровенія. Представимъ, что она худа: какъ теперь исправить ее? Народъ, почитая ее божественною, дѣлаетъ ее совершенно неприкосновенною и, страшась Божества, страшится произвесть малѣйшую перемѣну въ религіи, которой источникъ, по его мнѣнію, находится въ Богѣ. Это выразилось въ религіи грековъ и римлянъ. Они, занимаясь искусствами, не занимались религіею; ибо боялись прикасаться къ ней, какъ къ божественному откровенію. Отсюда происходитъ желаніе, дабы Божество пришло на помощь и вѣрѣ доставило бы доказательство, дѣятельности сообщило силу, за надежду дало поруку. Отсюда язычники заключили, что Богу подобаетъ преподавать правила религіи. Это же самое послужило основаніемъ и тому, что религія ихъ всегда утверждалась на откровеніи хотя мнимомъ. После сего можно ли сказать, что религія откровенная не необходима?

А вытекаетъ ли отсюда то заключеніе, что понятія религіозныя должны быть сообщены человѣку чудеснымъ образомъ? Для этого нѣтъ еще достаточныхъ посылокъ. Что нужна человѣку помощь, это видно; но какимъ образомъ она должна быть подана, это еще сокрыто. Разумъ дотолѣ не успокоится, пока не узнаетъ, что другихъ средствъ, кромѣ откровенія, нѣтъ, и что средство это есть самое лучшее. Безъ сомнѣнія, Богъ могъ употребить и другія средства: но поелику Онъ

употребилъ откровеніе: то откровеніе есть одно изъ лучшихъ средствъ.

Этимъ оканчивается наше общее обозрѣніе религіи естественной.

Итакъ мы видѣли: религія эта была вездѣ и всегда, болѣе или менѣе вездѣ разнообразна; происхожденія ея не можетъ показать исторія, ибо она старѣе ея и самыя преданія юнѣе религіи; умъ говоритъ, что религія основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ душевныхъ; поэтому каковъ человѣкъ, таковъ и Богъ его. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ; части ея двѣ: Богъ и человѣкъ; связь между ними составляетъ безсмертіе, безъ котораго союзъ сей не можетъ существовать. Предметъ религіи Богъ, міръ и духовная жизнь; она вся обращена къ уму, къ его идеямъ, а низшія способности суть только истолкователи часто потемняющіе ее и удобно принимающіе антирелигіозныя направленія. Поелику предметы религіи сверхъчувственны, то и кажутся поэтому менѣе достовѣрными. Она существуетъ въ нечистомъ и недостаточномъ видѣ какъ у народовъ, такъ и у философовъ. Разумъ не можетъ дать ей совершенства и прочности.

Такая недостаточность естественной религіи заставляетъ человѣка желать помощи. Но откуда онъ можетъ получить ее? Конечно свыше, съ неба; ибо на землѣ не отъ кого ожидать ее. Что помощь эта будетъ подана, тому вѣрили всегда и всѣ. Родъ человѣческій вѣрилъ даже тому, что помощь эта уже подана; ибо всѣ релегіи существовали подъ именемъ откровенія. Посему откровеніе, какъ явленіе всемірное и всегдашнее, уже потому одному должно обратить на себя все наше вниманіе.

II. О ЧЕЛОВѢКѢ.

Человѣкъ есть первый предметъ изученія; еще въ глубокой древности учили: «познай самого себя». Почему важно ученіе о человѣкѣ? Потому, что безъ знанія себя не можно правильно дѣйствовать: надобно хорошо знать законы существъ разумныхъ, а слѣд. надобно знать себя. Кромѣ того, чрезъ знаніе себя можно удобнѣе пріобрѣсти познаніе о Богѣ и о тваряхъ. Что касается до Бога, то для познанія Его необходимо знаніе самихъ себя потому, что всѣ самыя лучшія черты, какія мы прилагаемъ къ Богу при составленіи понятія о Немъ, спяты большею частію съ насъ. Касательно природы можно замѣтить, что хотя мы обыкновенно отъ познанія тварей приходимъ къ познанію самихъ себя; однако обратный путь въ этомъ случаѣ легче: гораздо удобнѣе отъ малаго міра заключить къ большему, нежели наоборотъ.

Какъ изображаетъ человѣка св. Писаніе? **Оно изображаетъ его со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ состояніяхъ: въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Описывая его такимъ образомъ, оно разрѣшаетъ самое нужное,—то, чего человѣкъ самъ по себѣ не могъ знать. Разумъ хорошо видитъ, только настоящее состояніе человѣка, а прошедшее (откуда человѣкъ?) и будущее (что съ нимъ будетъ?) для него остается темнымъ, загадочнымъ. Св. Писаніе разъясняетъ это и пополняетъ. Оно**

ясно говоритъ о происхожденіи человѣка и зла, и о будущемъ нашемъ состояніи. Но какъ вездѣ, такъ и здѣсь, оно говоритъ здравому смыслу, и потому не входитъ въ метафизическія и логическія подробности,—говоритъ то и столько, что и сколько необходимо ко спасенію. Итакъ соберемъ черты такого ученія св. Писанія и подведемъ ихъ подъ опредѣленные вопросы. Вопросы эти суть: 1) откуда человѣкъ въ началѣ, и откуда теперь? Этотъ вопросъ съ перваго раза представляется только любопытнымъ: скорѣе, кажется, нужно знать, что такое теперь человѣкъ и что онъ долженъ дѣлать? Но на самомъ дѣлѣ вопросъ этотъ весьма нуженъ. Смотря на начало человѣка (откуда онъ?), мы видимъ, что нелѣпо представлять происхожденіе его или отъ случая, или отъ злаго начала и пр. 2) Что такое человѣкъ теперь, въ какомъ онъ состояніи? Тоже ли, что былъ въ началѣ? Если не то, то какимъ образомъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ теперь? Этотъ вопросъ подраздѣляется на многіе частные вопросы. 3) Въ какое состояніе ниспалъ онъ? 4) Нѣтъ ли средствъ выйти изъ этого состоянія, и если есть, то какія? 5) Что будетъ съ человѣкомъ?

Но прежде нежели приступимъ къ разрѣшенію этихъ вопросовъ, составимъ понятіе о существѣ человѣка и о его сторонахъ. Итакъ, изъ какихъ частей онъ слагается? Св. Писаніе учитъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, и постоянно дѣлитъ его на эти двѣ части, какъ бы интегральныя. Оно различаетъ въ немъ видимую часть и невидимую: первую называетъ тѣломъ, плотію и перстью (у Екклез.), а вторую душею *(нефеш)* и духомъ *(руах)*. Тѣло составляетъ существенную принадлежность человѣка, ибо и въ будущей жизни оно воскреснетъ и возсоединится съ душею навсегда, но не необходимую, ибо душа можетъ жить и безъ него, и дѣйствительно живетъ отъ времени разрушенія тѣла до его воскресенія. Другая половина существа человѣческаго, извѣстная

въ Ветхомъ завѣтѣ подъ названіемъ *руах*, въ Новомъ завѣтѣ называется: ψυχή, πνεῦμα, νοῦς и проч. Всѣ эти названія одно ли означаютъ, или нѣтъ? Вопросъ этотъ всегда занималъ умы и рѣшался различно. Во всѣ времена было мнѣніе, что душа и тѣло составляютъ существо человѣка; но было и другое мнѣніе, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: тѣла, души и духа. То и другое мнѣніе имѣетъ опоры въ св. Писаніи; и потому предметъ этотъ стоитъ особеннаго вниманія. Положительная сторона этого вопроса есть та, что въ человѣкѣ двѣ части, и ученіе о двухъ частяхъ есть общее ученіе св. Писанія. Мнѣніе же о трехъ частяхъ сперва составилось на основаніи различныхъ способностей души у философовъ (Платонъ), потомъ перешло къ іудеямъ, и наконецъ распространилось въ христіанствѣ, имѣя основаніемъ своимъ только два мѣста въ Писаніи (1 Сол. V, 23 и Евр. IV, 12). Отцы церкви въ 1-мъ вѣкѣ дѣлили существо человѣка на двѣ только части. Игнатій и Ириней находили въ человѣкѣ три стороны. На западѣ Тертулліанъ доказывалъ противное, тоже утверждалъ и Лактанцій, а Августинъ довершилъ побѣду надъ тѣми, кои признавали тройственность человѣческаго естества. На востокѣ мнѣніе о трехъ составныхъ частяхъ человѣческаго существа оставалось долѣе: еще у Григорія Нисскаго оно встрѣчается; но потомъ и здѣсь оно ослабѣло и пало.

Разберемъ ученіе о трехъ составныхъ частяхъ человѣка. Защитники его [1]) говорятъ, что самое сильнѣйшее основаніе мнѣнія о двухъ частяхъ есть мѣсто у еванг. Матѳея (X, 28). Нѣтъ, не на семъ только мѣстѣ утверждается это мнѣніе; оно держится на всемъ св. Писаніи. Далѣе, ученіе это утверждаетъ, что «и въ Нов. завѣтѣ ψυχή и πνεῦμα употребляются для означенія разныхъ частей внутренней стороны человѣка». Нѣтъ, не то показываетъ исторія

[1]) Имѣется въ виду здѣсь сочиненіе объ этомъ Ив. Скворцова.

ихъ употребленія. Такъ, ψυχή и πνεῦμα сперва означали одно и то же, но потомъ для означенія высшей и благороднѣйшей стороны души, той, которою она соединена съ Божествомъ, начали употреблять слово πνεῦμα, а для показанія низшихъ способностей души, такъ сказать земной стороны ея,—слово ψυχή. Это видно изъ I Кор. II. 14., Рим. VIII. 10., гдѣ душа со стороны низшей называется душевною, а со стороны высшей духовною. Если же такъ, то могъ ли апостолъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ сказать и ψυχή и πνεῦμα, душа и духъ? Очень могъ; мы порусски весьма часто говоримъ: сердце, душа, умъ, употребляя эти названія въ одинаковомъ смыслѣ, между тѣмъ какъ они означаютъ не одно и тоже; иностранцы также говорятъ; древнѣйшіе греки и римляне также не строго различали эти понятія. Апостолъ могъ выразиться такимъ образомъ тѣмъ болѣе, что онъ хотѣлъ усилить свою рѣчь, какъ въ посланіи къ солунянамъ, такъ и въ посланіи къ евреямъ. Еще говорятъ, что еврейское *руахъ* и греческое πνεῦμα не могутъ означать души, а означаютъ другую часть человѣка—духъ, потому что ангелы въ Ветхомъ завѣтѣ называются *руахъ*, а въ новомъ πνεῦμα. Но ангелы въ Ветхомъ завѣтѣ назывались *мелехъ*, и только позднѣе стали называться *руахъ*. А это снова доказываетъ, что слово *руахъ* прежде значило тоже, что ψυχή, Нельзя различать трехъ частей въ человѣкѣ и на основаніи различныхъ способностей души. Ибо изъ разсматриванія этихъ способностей видно, что основаніе ихъ одно: въ разсудкѣ тѣ самыя идеи, которыхъ источникъ въ умѣ, а дѣятельность ума имѣетъ нужду въ сужденіяхъ разсудка. Не нужно также допускать въ человѣкѣ особенной части, совершенно отличной отъ души, части, которая сходна съ душею животныхъ. Довольно различать человѣка отъ животныхъ одною его душею, если признаемъ, что то, что въ душѣ животныхъ находится безъ развитія, въ душѣ человѣка развито. Итакъ лучше при-

ать двѣ части въ человѣкѣ: душу и тѣло. Два мѣста ап. авла, на которыхъ утверждаютъ трояность человѣческаго суества, ни сколько нерѣшительны; ибо два слова для означея одной вещи апостолъ, какъ мы сказали, могъ употребить ія усиленія рѣчи. Зыбкость мнѣнія о трояности человѣческа естества видна еще изъ того, что защитники его расхотся въ опредѣленіи души и духа. Одни подъ духомъ разуьютъ разумъ и воображеніе—высшія способности, а подъ дуею—способности низшія: чувства, память и пр.; другіе опреляютъ такъ: душа есть сила, одаренная разумомъ и волею, духъ есть орудіе соединенія нашего съ міромъ духовнымъ. те же такое этотъ духъ? Это, говорятъ, потаенный челокъ, о которомъ говоритъ ап. Павелъ, который можетъ быть ичастникомъ будущихъ благъ и котораго Спаситель пришелъ асти. Все это крайне неопредѣленно, и что такое духъ—изъ его этого не видно. Итакъ, повторяемъ, лучше принимать ѣ части въ человѣкѣ: душу или духъ и тѣло, тѣмъ болѣе, о и Писаніе вездѣ сего держится.

Правда, св. Писаніе постоянно различаетъ въ душѣ челока двѣ стороны (но не двѣ части), высшую πνεῦμα, и низую ψυχή, и указываетъ на высшую сторону, какъ на орудіе общенія съ міромъ духовнымъ. Оно постоянно изображаетъ ловѣка подъ вліяніемъ міра высшаго, Бога, ангеловъ добрыхъ злыхъ, и представляетъ высшую сторону человѣка обращенію къ тому міру. Это черта отличающая ученіе Писанія отъ енія философскаго, которое представляетъ человѣка болѣе мостоятельнымъ, не зависящимъ отъ другихъ существъ. Мысль вліяніи высшаго міра на человѣка явилась только у неопланиковъ, и произвела такъ называемую теургію. Впрочемъ набно замѣтить, что принимать ли три или двѣ части въ человѣкѣ, различіе не важное. Оно бы было важно тогда, если одна изъ сихъ частей не участвовала въ поврежденіи про-

чихъ. Но послѣ того, какъ и душа и духъ и тѣло грѣшны—весь составъ поврежденъ, принимать ли двѣ части или три все равно. За тройственность частей можетъ еще стоять тройственность Божескихъ лицъ; ибо человѣкъ есть образъ Божества. Эта мысль приводила св. отцовъ, между прочимъ и нашего Димитрія Ростовскаго, къ допущенію трехъ частей въ человѣкѣ. Но сильна ли она? Развѣ троичность Божескихъ лицъ не могла отразиться другимъ чѣмъ либо въ человѣкѣ.

Нѣтъ ли еще въ св. Писаніи особеннаго ученія о существѣ человѣка? Св. Писаніе приписываетъ еще человѣку, какъ существенную принадлежность, силу чудотвореній, а разумъ не знаетъ ея. Въ Новомъ завѣтѣ Спаситель завѣщалъ ее вѣрующимъ, какъ существенную принадлежность. Философія случайно только приходила къ тому, что человѣкъ есть чудотворецъ, а Писаніе ясно говоритъ, что отъ силъ его зависитъ природа и что онъ может повелѣвать ею.—Теперь обратимся къ самому ученію о человѣкѣ.

Откуда человѣкъ? Вопросъ этотъ имѣетъ двѣ стороны: откуда человѣкъ въ самомъ началѣ, откуда родъ человѣческій, и откуда теперь души человѣческія? Этотъ вопросъ всегда занималъ человѣка и нигдѣ такъ хорошо не рѣшенъ, какъ въ Писаніи. Древній міръ давалъ на этотъ вопросъ различные отвѣты. Иные говорили, что человѣкъ сотворенъ Богомъ (китайцы, индѣйцы); но это мнѣніе занято отъ Моусея, или же изъ преданія. Тѣ, которые сами изслѣдовали начало человѣка, говорили, что люди произошли или отъ земли, какъ грибы, или отъ воды, или изъ рыбъ и пр. Въ новѣйшія времена усиливались рѣшить этотъ вопросъ, но рѣшали неудачно. Предполагали, что земля находилась прежде въ такомъ состояніи, какъ утроба матерняя, и что поэтому изъ нея могъ родиться родъ человѣческій самъ собою. Но это не болѣе, какъ сравненіе, мало выражающее сущность дѣла. Св. Писаніе учитъ о проис-

хожденіи человѣка подробно въ книгѣ Бытія (1, 26. 27). Здѣсь главная мысль та, что Богъ сотворилъ человѣка по образу и по подобію своему, чтобы онъ обладалъ всею землею. Это краткое описаніе, заключающееся въ 1-ой главѣ, во 2-й представляется подробнѣе: «Богъ беретъ отъ земли персть и изъ нея творитъ тѣло, потомъ вдыхаетъ въ него душу». Слѣд. тѣло было нѣсколько времени безъ души, а этимъ весьма ясно опровергается то мнѣніе, что душа есть слѣдствіе соединенія органовъ тѣла, или что она есть цвѣтъ тѣла. Изъ того, что Богъ вдыхаетъ душу, можно видѣть и происхожденіе души: если человѣкъ дышетъ, то дыханіе происходитъ изъ него; точно также, если Богъ представляется вдыхающимъ душу, то душа должна происходить отъ Бога. И такимъ образомъ *бысть человѣкъ въ душу живу*, т. е. сталъ существомъ живущимъ и дѣйствующимъ. Послѣ сего Богъ насаждаетъ рай въ Едемѣ, на востокѣ (слѣд. рай насажденъ особенно для человѣка, и человѣкъ созданъ внѣ рая), вводитъ туда человѣка и произращаетъ, кромѣ другихъ прекрасныхъ и нужныхъ для пищи деревъ, еще два дерева—древо жизни и древо разумѣнія добра и зла. Далѣе Моисей описываетъ четыре рѣки, окружавшія рай, и указываетъ на повелѣніе и заповѣдь данную Адаму; за симъ Богъ представляется какъ бы неодобряющимъ человѣка въ томъ видѣ, въ которомъ онъ созданъ Имъ, и приступаетъ къ творенію жены; но этому предшествуетъ еще нареченіе именъ животнымъ. Послѣ сего Адамъ приходитъ въ какое-то особое состояніе сна, и Богъ въ это время изъ ребра его творитъ ему жену. Почему именно изъ ребра? Кромѣ нравственныхъ причинъ, можно представить на это и физическую, именно ту, что Богъ сотворилъ уже человѣка, извлекъ, такъ сказать, родъ людей изъ двухъ міровъ—тѣло изъ видимаго, а душу изъ невидимаго; для чего-жъ для творенія того же человѣка, только въ другомъ видѣ, дѣлать новое извлеченіе? *Ребро* или *кость* здѣсь не

есть нѣчто простое; она должна означать цѣлую половину с
щества, отдѣлившуюся отъ Адама во время сна. Какъ э
происходило,—Моѵсей не говоритъ, и это тайна; явно толь
то, что прежде нужно было образоваться общему организм
который потомъ раздѣлился на два вида—мужа и жену.
сотворенія жены Адамъ пробуждается, узнаетъ ея происхо
деніе, и Богъ изрекаетъ имъ благословеніе брака.

Вотъ сущность картины! Исторія ли это или картинн
изображеніе мысли? Подобныя картинныя изображенія есть
Варрона, Мильтона и вообще у древнихъ поэтовъ, и имѣя и
въ виду, нѣкоторые сомнѣваются въ достовѣрности сказан
Моѵсеева. Но сомнѣнія эти не основательны: повѣствован
Моѵсеево о твореніи первыхъ людей—подлинная исторія.
это ручается вся книга: a) быть не можетъ, чтобы въ кни
исторической поставлено было начало аллегорическое; b) пр
стота и подробность разсказа: къ аллегоріи нейдетъ предста
лять человѣка созданнымъ внѣ рая и описывать съ такою по
дробностію географическое положеніе рѣкъ; c) за это ручае
ся то, что у всѣхъ народовъ есть слѣды подобной исторіи
происхожденія человѣка. Что-жъ служитъ основаніемъ это
исторіи? Можетъ быть разсказъ, составленный однимъ чел
вѣкомъ? Но въ такомъ случаѣ могъ ли бы онъ такъ распр
страниться? Развѣ положить, что его изобрѣлъ какой ли
ближайшій потомокъ Адама? Но предполагать такое обдума
ное сочиненіе въ глубокой древности было бы ужъ слишком
древность не знала еще ничего подобнаго сему. Такимъ об
разомъ источникъ исторіи о происхожденіи человѣка течет
изъ самой глубокой древности и заставляетъ думать объ исти
ности Моѵсеева сказанія. d) Наконецъ за достовѣрность Мо
сеева сказанія о сотвореніи человѣка ручается то, что надобн
непремѣнно предположить причину творенія. Прежде предпо

лагали бытіе міра отъ вѣчности, но теперь прошла эта мечта. Итакъ нужно спрашивать: какъ человѣкъ произошелъ? Чудесно ли, или естественно? Явно, что чудесно, такъ, какъ описываетъ Моусей. Необходимо должно предположить, какъ говорятъ Моусей, что тѣло образовано изъ земли, ибо оно обращается въ землю, и что духъ имѣетъ происхожденіе высшее, ибо онъ безсмертенъ, а въ этомъ мірѣ все тлѣнно, смертно. Послѣ сего частныя черты, находящіяся въ исторіи Моусея, могутъ быть и не быть; онѣ случайны. Итакъ, устранивъ Моусея, мы по необходимости придемъ къ нему, если вступимъ на путь здраваго соображенія.

Говорятъ, что Моусей самъ себѣ задалъ философскій вопросъ о происхожденіи человѣка и рѣшилъ его по своему. Но это возраженіе весьма слабо. Бытіе вымысловъ не уничтожаетъ существованія исторіи. За историческое свойство разсказа Моусеева, кромѣ многихъ основаній, нами исчисленныхъ, ручается и все христіанство; ибо въ немъ возстановляется то, что имѣлъ человѣкъ въ состояніи описанномъ Моусеемъ. Еще возражаютъ непринимающіе откровенія, что Моусей не могъ знать того, что написалъ. Но кромѣ того, что Моусею многое могъ внушить самъ Духъ Святый (а вдохновеніе утверждается на многихъ весьма важныхъ свидѣтельствахъ), онъ могъ знать это изъ преданія, которое чрезъ 6 или 7 родовъ во всей неповрежденности могло перейти отъ Адама до Моусея. Адамъ конечно зналъ о происхожденіи жены, и потому могъ передать объ этомъ потомкамъ; что касается до происхожденія его самого, то и это могъ онъ знать или отъ Бога или отъ ангеловъ: ибо непремѣнно должно предположить, что человѣкъ въ первыя минуты своего бытія, живя одинъ въ совершенно новомъ для него мірѣ, руководимъ былъ Богомъ или ангелами. Кромѣ того, въ подтвержденіе истины повѣствованія Моусе-

ева должно сказать и то, что всѣ писатели Новаго завѣта ссылаются на него, какъ на истиннаго историка.

Какимъ образомъ Моисей описываетъ совершенство первыхъ человѣковъ? Это описаніе походитъ больше на отрывокъ, въ которомъ есть рѣзкія черты, но ихъ мало. Писатели новозавѣтные не входятъ въ изслѣдованіе о происхожденіи человѣка. Они смотрятъ на настоящее его состояніе и будущее, а въ прошедшее не вникаютъ; назадъ рѣдко осматриваются, и если смотрятъ, то всегда останавливаются на сказаніи Моисея. Впрочемъ и такихъ мѣстъ у нихъ очень немного. Такимъ образомъ прямыхъ источниковъ, изъ которыхъ можно почерпнуть свѣдѣніе о первобытномъ состояніи человѣка, немного. Но есть въ этомъ случаѣ способы не прямые. Первый способъ—это ученіе о состояніи возрожденнаго человѣка въ христіанствѣ: изъ свойствъ сего человѣка можно заключить къ свойствамъ человѣка первобытнаго. Второй способъ—это ученіе о будущемъ состояніи человѣка, которое будетъ или тоже состояніе, въ которомъ находились люди невинные, или по крайней мѣрѣ очень похожее на оное. При помощи этихъ способовъ составились три мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка. Два изъ нихъ вдаются въ крайности. Одно поэтически-философское, которое представляетъ первобытное состояніе весьма чудеснымъ, исполненнымъ свѣта,—по которому человѣкъ есть видимый Богъ всей твари. Такого рода сказанія встрѣчаются у Бема въ «Божественной философіи» и въ другихъ сочиненіяхъ. Другое противоположное сему мнѣніе—мнѣніе невѣрующихъ, которые говорятъ, что разсказы о первобытномъ состояніи человѣка суть мечты, что о первомъ человѣкѣ нужно думать, какъ о человѣкѣ грубомъ, дикомъ; ибо чѣмъ далѣе простираемся въ древность, тѣмъ худшимъ находимъ состояніе людей

какъ въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности, и первый человѣкъ поэтому долженъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе среднее, придерживающееся повѣствованія Моисеева. Оно представляетъ состояніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно лучшимъ, какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему быту, не дѣлая впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моисея, какъ онъ представляетъ умъ человѣка. Представляетъ ли онъ его *cum sapientia innata*, какъ думаютъ нѣкоторые, говоритъ ли, что человѣкъ обладалъ большими свѣдѣніями въ первобытномъ состояніи? Прямо не говоритъ объ этомъ и не называетъ человѣка совершеннымъ. Послѣ нареченія именъ животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но не назвалъ его мудрымъ. Слѣд. чтобы составить идею объ умѣ перваго человѣка, нужно идти путемъ умозаключеній. Итакъ изъ какихъ чертъ, представленныхъ Моисеемъ, можно судить объ умѣ перваго человѣка? Первая черта—*названія данныя животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся давать, а Богъ заставилъ его назвать животныхъ. Для чего же Богъ самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы доставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ познавательныхъ силъ. Кромѣ того, чрезъ нареченіе именъ животныя какъ бы вошли въ подчиненіе человѣку: въ древности нареченіе имени означало зависимость нарекаемаго отъ нарекающаго. Изъ нареченія именъ животнымъ, сдѣланнаго Адамомъ, видно: а) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо маломыслящему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго порученія; притомъ если всѣ нареченныя Адамомъ имена одобрены Богомъ, то значитъ, что у Адама было достаточно разсудительной и познавательной силы; b) видно, что силѣ ума его нужно было развитіе, и что она отъ сего упражненія получила много совершенства. Что нареченіе именъ нужно было для

опыта, это видно изъ того, что Богъ привелъ животныхъ къ Адаму *видѣти, что наречетъ я.* Это точь-въ-точь представляетъ наставника, желающаго испытать своего ученика. Удачное нареченіе животнымъ именъ Адамомъ само по себѣ весьма важно: ибо чрезъ обозрѣніе всего царства животныхъ онъ весьма много узналъ. Кромѣ того чрезъ это не только умъ Адама могъ усовершиться, но и слово. Если онъ нарекъ имена всѣмъ животнымъ, то значитъ, что языкъ его былъ довольно совершенъ, а соотвѣтственно сему и умъ его былъ также въ значительной степени совершенъ; ибо совершенство слова слѣдуетъ за совершенствомъ ума. Многіе языки еще и теперь недостаточны къ названію всѣхъ животныхъ; мы напр. часто пользуемся въ семъ случаѣ именами греческими. Отсюда вытекаетъ то, что умъ перваго человѣка имѣлъ очень хорошія свѣденія о царствѣ животномъ. Представьте человѣка, который бы всѣмъ приведеннымъ къ нему животнымъ давалъ соотвѣтственныя имена: что вы подумаете объ его умѣ? Не скажете ли, что онъ много совершенъ? Итакъ нареченіе животныхъ, сдѣланное Адамомъ, показываетъ, что умъ его имѣлъ значительную силу, что слово его очень было обширно, словомъ, что по умственной сторонѣ онъ былъ совершенъ въ значительной степени,—зналъ царство животныхъ. А поелику царства сего нельзя знать, не зная другихъ царствъ природы, особенно царства растеній; то значитъ, что онъ довольно зналъ и всю природу. Но мистики черту эту преувеличиваютъ, предполагая а) что Адамъ, какъ скоро посмотрѣлъ на какое либо животное, тотчасъ и далъ ему имя; b) что эти имена совершенно выражали свойство вещей, ихъ сущность. Противъ нихъ надобно сказать, что Богъ могъ одобрить имена и безъ сего: ибо нареченіе имени дѣлается для того, чтобы можно было отличить одну вещь отъ другой, а это возможно и безъ знанія сущности вещи. По крайней мѣрѣ извѣстно, что осно

ванія мистиковъ очень зыбки и что Моисей не показываетъ, чтобы нареченіе именъ происходило вдругъ; между тѣмъ какъ въ самой природѣ человѣка лежитъ основаніе того, что это должно было происходить постепенно.—Вторая черта—*узнаніе происхожденія жены* и нареченіе ей имени. Но это съ одной стороны можетъ показывать величайшую мудрость въ Адамѣ, а съ другой—никакой. Если предположимъ, что Адамъ узналъ это по уму, то надобно допустить, что умъ его былъ необыкновенный. Но не могъ ли Адамъ узнать объ этомъ изъ другаго источника? Находясь въ непостижимомъ для насъ изступленіи, онъ могъ имѣть сонъ, въ которомъ могъ ощущать все то, что съ нимъ и надъ нимъ происходило. Въ этомъ случаѣ уже не видно будетъ никакой мудрости въ узнаніи имъ происхожденія своей жены. Что же кажется вѣроятнѣе? послѣднее, т. е. то, что Адамъ узналъ о происхожденіи жены по сострастію и темному сочувствію, происходившему въ немъ во время самаго дѣйствія.

Болѣе такихъ чертъ нѣтъ. Но есть черты противоположныя, изъ которыхъ можно видѣть слабость ума первыхъ человѣковъ. Это—1) *желаніе равенства Богу.* Умъ развитый представляетъ честь Божію недосязаемою, и слѣд. не покусится на нее. Но первые люди повѣрили нелѣпому представленію діавола; и это представляетъ умственную сторону ихъ слабою. Но скажутъ: Адамъ желалъ быть равнымъ Богу только по вѣденію,—желалъ имѣть вѣденіе подобное божескому: *и будете яко бози, вѣдуще доброе и лукавое,* а не желалъ во всемъ быть равнымъ Богу. Пусть такъ; но что тогда будетъ означать вторая черта,—*мысль о томъ, что Богъ можетъ завидовать?* Діаволъ говоритъ первымъ человѣкамъ, что Богъ запретилъ имъ ѣсть отъ древа познанія добра и зла потому, чтобы они не получили вѣденія равнаго Его вѣденію: *вѣдяше бо Богъ, яко въ оньже аще день снѣсте отъ него, отвер-*

зутся очи ваша и будете, яко бози, вѣдуще доброе и лукавое, т. е. запретилъ по зависти. Много ли нужно ума, что представить, что Богъ не можетъ завидовать? Кто изъ насъ повѣрилъ бы сему? Итакъ не показываетъ ли это слабости въ умѣ первыхъ людей? Здѣсь, какъ ни изъясняй, нельзя не примѣтить какого-то легковѣрія въ умѣ первыхъ людей: не повѣрили Богу, а повѣрили змію!... Если предположимъ, что они почли заповѣдь Божію временною; то и при этомъ все таки видна будетъ нѣкоторая слабость ума ихъ.

Такимъ образомъ въ сказаніи Моvсеевомъ есть черты, показывающія великую силу ума въ первыхъ человѣкахъ, но есть также черты и ихъ слабоумія. Нѣкоторые боялись допустить послѣднія черты; но напрасно: Адамъ былъ, такъ сказать, духовный младенецъ, и потому не всѣ стороны были въ немъ развиты; особенно весьма мало была развита въ немъ та сторона, которою онъ соприкасался злу. При всемъ томъ онъ могъ имѣть самую большую силу ума. И теперь есть люди, которые съ младенческимъ легковѣріемъ и простотою соединяютъ очень большой умъ: исторія представляетъ намъ много такихъ опытовъ. Напр. говорятъ о глубокомысленномъ Баннетѣ, что онъ былъ простѣе дитяти; тоже утверждаютъ и о Франклинѣ. Многіе святые названы *простыми*, а одинъ—*препростымъ*, безъ сомнѣнія, отъ дѣтской простоты своей; но несомнѣнно, что эти простые люди были вмѣстѣ и очень основательные и умные. Посему-то одинъ отецъ церкви, кажется Августинъ, называетъ первыхъ людей *младенцами Божіими (pueri Dei)*. Промыслъ такъ устроилъ, чтобы человѣкъ постепенно пріобрѣталъ свѣденія: вдругъ дать ему мудрость и опытность невозможно; можно было только сдѣлать такъ, чтобы онъ скорѣе пріобрѣталъ ту и другую, и это, безъ сомнѣнія, было сдѣлано. Итакъ, по ученію Моvсея, первые люди имѣли умъ, съ теоре-

тической стороны очень хорошій, а съ практической мало опытный.

Какимъ представляется первый человѣкъ у Моисея съ *нравственной стороны*,—съ твердою ли добродѣтелію *(cum firma virtute)*, какъ думаютъ ѳеософы? Нѣтъ! Видно только, что у него не было грѣха, а была ли добродѣтель, не видно; видно направленіе доброе, но направленіе это могло перемѣниться и въ злое. И со стороны нравственной также видна неопытность у первыхъ людей. Напр. Ева чѣмъ соблазняется? Красотою яблочка, его вкусомъ... Это показываетъ, что чувственныя вещи, даже не весьма привлекательныя, каковы яблоки, могли занимать нашихъ прародителей болѣе, нежели законъ Божій, который былъ оставленъ ими. И на это также исторія представляетъ примѣры. Мы видимъ много людей, у которыхъ съ большою добротою сердца соединяются какія-то причуды, странныя наклонности и привычки. —

Итакъ первые люди, въ состояніи невинности, были, по сказанію Моисея, съ умомъ развитымъ, но безъ опытности; съ сердцемъ добрымъ, но не утвержденнымъ въ добрѣ. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія нѣтъ нигдѣ болѣе подробныхъ указаній: другіе писатели въ немногихъ мѣстахъ повторяютъ только то, что сказалъ Моисей.

Можно еще судить о первобытномъ состояніи человѣка по состоянію людей возрожденныхъ. Принято за аксіому, что все то было въ первобытномъ состояніи, что есть въ состояніи возрожденія. Богословы принимали часто за аксіому: *quidquid regeneratur, id in homine integro fuit*. Но аксіома эта невѣрна; она требуетъ многихъ ограниченій. Состояніе первобытное было воспитаніе первоначальное, а нынѣшнее — есть также воспитаніе, но дальнѣйшее, совершеннѣйшее: тамъ умъ и воля только начинали развиваться, а здѣсь они уже довольно развились. Слѣдовательно, у возрожденныхъ болѣе бла-

горазумія и опытности. Конечно, первые люди могли бы имѣть болѣе совершенствъ, чѣмъ нынѣ—люди возрожденные, если бы первобытное состояніе ихъ продолжилось; но по краткости этого состоянія они не имѣли и того, что имѣютъ теперь мужи истинно мудрые и благочестивые. Въ первобытномъ состояніи если было все, что пріобрѣтено намъ Христомъ, то было не на самомъ дѣлѣ, а только въ возможности. Поставьте новозавѣтныхъ праведниковъ на мѣсто Адама, когда онъ былъ искушаемъ. Для большей части изъ нихъ это испытаніе покажется малымъ: ибо какія искушенія они побѣждали? Гораздо большія и сильнѣйшія. Итакъ немного можно узнать о первомъ человѣкѣ изъ состоянія человѣка возрожденнаго. Но тѣмъ менѣе можно узнать о немъ изъ ученія о будущемъ состояніи людей: оно совершеннѣе состоянія возрожденія, а сіе, по всей вѣроятности, совершеннѣе первобытнаго состоянія.

Моисей всѣ *совершенства* первыхъ людей характеризуетъ одною чертою, заключая ихъ *въ образѣ Божіемъ*. Что это такое?—Это показываетъ что человѣкъ похожъ на Бога, но чѣмъ и какъ—не видно. Безъ сомнѣнія, онъ не могъ имѣть тѣхъ совершенствъ, которыя принадлежатъ Богу, какъ существу абсолютному. Правда, изъ одного мѣста, въ которомъ говорится, что Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему, какъ будто можно заключить, что какое находилось сходство между Адамомъ и его сыномъ, такое же долженствовало быть между нимъ и Богомъ. Но основаніе къ такому заключенію весьма зыбко и невѣрно. Мнѣнія объ образѣ Божіемъ различны: одни распространяютъ его на душу и тѣло, а другіе ограничиваютъ однимъ духомъ или же душею (см. Записки на книгу Быт. м. Филарета). Но мнѣніе первыхъ справедливѣе: весь человѣкъ былъ образъ Божій, а не одна часть его—душа. Но какъ же въ тѣлѣ могъ отразиться образъ Существа безтѣлес-

наго? Такъ же, какъ и въ духѣ. Для насъ кажется это страннымъ потому, что мы представляемъ тѣло слишкомъ грубымъ. Но что такое оно въ себѣ самомъ,—отлично ли отъ духа или нѣтъ,—мы не знаемъ. Что-жъ если оно въ существѣ своемъ одинаково съ духомъ? Въ такомъ случаѣ весь соблазнъ исчезаетъ. Можно вѣрить, что оно и есть таково: ибо гораздо лучше представлять существо человѣка состоящимъ изъ одного чего-то, а не изъ двухъ разнородныхъ. Недавно явилась мысль касательно образа Божія въ человѣкѣ, которая имѣетъ и темную сторону и ясную. Говорятъ, что Моусей писалъ языкомъ простымъ, обще-употребительнымъ. Но поелику въ древности представляли Бога подъ видомъ человѣческимъ, а потому описывали Его ходящимъ, летающимъ на крылахъ вѣтровъ и пр.; то и выраженіе: *человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію* означаетъ только, что человѣкъ созданъ такимъ, какъ есть: принимая такой образъ изъясненія, будетъ все равно сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію, и что онъ созданъ по образу своему; слова только будутъ различны, а мысль таже.

Мы видѣли состояніе первобытнаго человѣка. Оно отлично отъ послѣдующаго состоянія. Человѣкъ ходилъ въ то время съ самимъ Богомъ; при такомъ руководствѣ онъ успѣлъ бы и скоро и много. *Каковъ же былъ тогда человѣкъ со внѣшней стороны?* Моусей представляетъ Адама по тѣлу безсмертнымъ. *Въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете:* слѣд. если бы не ѣли, то не умерли бы,—смерти не было бы. Что за смерть разумѣется здѣсь? Адамъ и Ева не умерли въ тотъ день, какъ съѣли отъ плода запрещеннаго. Какая же тутъ смерть? Не надлежитъ ли дать этому такого значенія: если вкусите, то скорѣе умрете; если же не вкусите, то будете жить

долѣе, хотя современемъ умрете? Такое объясненіе очень искуссно; изъ словъ Божіихъ видно, что смерти не было бы, если бы не было грѣха. Въ числѣ наказаній Богъ полагаетъ и сіе: *земля еси и въ землю отыдеши:* слѣд. если бы человѣкъ не вкушалъ отъ запрещеннаго древа, то хотя онъ отъ земли, однако не возвратился бы въ землю. Кромѣ того, мы имѣемъ ясное свидѣтельство у ап. Павла, что смерть отъ грѣха (Рим. V, 12). Итакъ безсмертіе принадлежало и нашему тѣлу. Сомнѣваются, какъ тѣло могло быть безсмертно. Всѣ физіологи говорятъ, что тѣло имѣло нужду въ поддержаніи, въ трудѣ, и что матеріальный составъ его не могъ быть вѣченъ. Къ этому ведетъ взглядъ и на нынѣшнее состояніе нашего тѣла. Но похоже ли наше тѣло на Адамово,— неизвѣстно. Должно думать, что оно отлично отъ него. Мы видимъ и теперь явленія въ тѣлѣ человѣческомъ, по которымъ можно судить, что оно можетъ находиться въ совершенно иномъ, чѣмъ есть, отношеніи къ міру физическому, къ его стихіямъ. Мы знаемъ, что на него имѣютъ самое главное вліяніе холодъ и жаръ: отъ него зависятъ и здоровье и болѣзни, ибо всѣ болѣзни имѣютъ свойство или жара или холода. Выведите же тѣло изъ подъ дѣйствія стихій и дайте ему дѣйствіе на стихіи: тогда выйдетъ противное. А что тѣло можетъ быть выведено изъ-подъ вліянія стихій, это доказывается явленіями. Недавно одно изъ таковыхъ явленій было въ Германіи. Въ ней найденъ человѣкъ дикій, который, неизвѣстно почему, держался однимъ варваромъ въ заключеніи до 16 лѣтъ, потомъ выброшенъ на берегъ и здѣсь оставленъ, кажется, близь Нюренберга. Нашедшіе отдали его подъ надзоръ, наблюдали за нимъ и примѣтили, что онъ къ силамъ природы находится въ другомъ отношеніи, чѣмъ мы. Когда сверкала молнія, то глаза его бросали искры, когда являлась луна, то онъ не могъ терпѣть ее: она давила ему грудь; когда прикасался онъ рукою къ банкѣ съ ртутью, то въ рукѣ его

происходили судороги, а между тѣмъ онъ былъ здоровъ; и другія подобныя случались съ нимъ явленія. Итакъ вотъ въ какое отношеніе къ природѣ можетъ стать человѣкъ, спустя 6000 лѣтъ послѣ Адама! Что же теперь сказать объ организмѣ первыхъ людей? Эти опыты показываютъ, что настоящее состояніе не есть состояніе естественное и что оно, ниспадая постепенно, теперь слишкомъ уже подчинилось вліянію стихій. Можно безъ преувеличенія сказать, что безсмертіе принадлежало тѣлу первыхъ человѣковъ. Оно зависѣло отъ плодовъ древа жизни. И нынѣ травами прогоняется болѣзнь и отдаляется смерть, а тогда она могла быть отдалена и навсегда. Недавно врачи и химики искали универсальнаго лекарства. Этимъ то универсальнымъ лекарствомъ и было древо жизни.

Но если бы люди были безсмертны, что съ ними было бы? Этотъ частный вопросъ обращается въ общій: что было бы съ людьми, если бы Адамъ не согрѣшилъ? Явно, что все было бы иначе, чѣмъ теперь: съ паденіемъ человѣка и силы природы пали, слѣд. теперь измѣненія въ природѣ сообразуются съ перемѣною въ человѣкѣ. Но какъ именно было бы, если бы человѣкъ не палъ, какое бы это было состояніе,—мы не можемъ отвѣчать на это удовлетворительно. Знаемъ только, что это состояніе было временное и что оно должно было кончиться.

Обратимся ко второму вопросу: *въ какомъ отношеніи человѣкъ былъ въ невинномъ состояніи къ видимой природѣ?* Онъ былъ поставленъ владыкою ея. Владычество это состояло въ обладаніи землею; но въ такомъ ли, какъ нынѣ? Моисей этого не разъясняетъ. Итакъ понятіе о семъ обладаніи составляется не прямо. Выводится оно, во первыхъ, изъ нареченія именъ животнымъ, которое показываетъ, что человѣкъ былъ тогда въ большей силѣ. Сколько теперь стоитъ трудовъ зоологамъ, и какимъ они опасностямъ подвергаютъ жизнь свою, чтобы узнать царство животныхъ! Значитъ, въ

падшемъ состояніи человѣкъ менѣе имѣетъ силы надъ природой. Но такъ ли велика была сила перваго человѣка, чтобы огонь не могъ жечь его, вода топить, законъ тяжести не могъ на него дѣйствовать, ядовитая трава не могла ему вредить, какъ это утверждаютъ ѳеософы и мистики? Нѣтъ! Такое мнѣніе не имѣетъ основанія. Впрочемъ нужно представлять соединеніе перваго человѣка съ тварію болѣе тѣснымъ соединеніемъ, нежели каково оно теперь; иначе нельзя объяснить паденіе твари происшедшимъ отъ паденія человѣка. Остатки первобытнаго величія Адамова и теперь представляются въ нѣкоторыхъ людяхъ, напримѣръ, въ подвижникахъ, приводившихъ въ покорность себѣ самыхъ дикихъ и свирѣпыхъ звѣрей однимъ своимъ взглядомъ.

Въ раю были два дерева: одно *древо жизни*, а другое *древо познанія добра и зла*.

Древо жизни было древомъ здравія, врачеванія. Моусей не говоритъ этого прямо, но можно это выводить изъ того, что ангелъ былъ поставленъ беречь древо, дабы Адамъ не вкусилъ плодовъ его и не жилъ. Значитъ, оно могло сообщить жизнь и—что весьма примѣчательно—даже грѣшникамъ, не смотря на то, что грѣхи причиняютъ болѣзни и смерть. Вѣроятно ли, что древо это имѣло такую силу? Имѣемъ ли мы теперь что либо подобное? Имѣемъ, но съ противной стороны: нѣкоторыя дерева одною тѣнію своею вдругъ умерщвляютъ; таково же дѣйствіе ядовъ и проч. Но такой же силы цѣлебной нѣтъ теперь въ древахъ. Впрочемъ, если теперь есть древа смертоносныя, то тогда непремѣнно должны были быть жизненосныя. Замѣчательно, что душа человѣка подчинена была Богу и закону, а тѣло зависѣло отъ дерева. Натуральна ли такая зависимость? Явно, нѣтъ! Законъ природы требуетъ, чтобы низшіе зависѣли отъ высшихъ, чтобы человѣкъ хранилъ дерева, а не дерево его. Изъ этого опять видно, что тогдашнее, равно

какъ и теперешнее, состояніе человѣка было временно. Адамъ поставленъ былъ въ зависимость отъ дерева для испытанія, а современемъ этотъ порядокъ перемѣнился бы. Другое древо познанія добра и зла названо такъ по своему дѣйствію. У іудеевъ было мнѣніе, а отъ нихъ перешло и къ христіанамъ, что дерево это сообщало разумъ; но это несправедливо. Развѣ изъяснить эту мысль такъ, что плоды этого дерева сильно дѣйствовали на нервы, а отсюда и на умъ, подобно тому какъ и нынѣ нѣкоторыя вещества сильно разгорячаютъ воображеніе, и человѣкъ отъ этого приходитъ въ состояніе восторга? Но дѣло въ томъ, что ума при этомъ человѣкъ не получаетъ. Есть ли у Моvсея намекъ на разрушительную силу сего дерева? Яснаго намека нѣтъ. Богъ угрожаетъ смертію послѣ вкушенія отъ древа; но откуда послѣдуетъ смерть,—Моvсей объ этомъ не говоритъ, и потому можно думать двояко: или a) отъ плодовъ дерева умрете, или b) Я васъ накажу за непослушаніе. Но вѣроятнѣе первое: ибо производить смерть отъ Бога неприлично; а въ древѣ такая убійственная сила возможна. Это подтверждаютъ настоящіе опыты. Но можетъ представиться мысль: за чѣмъ древо это не удалено? Отчасти оно нужно было: ибо вся натура состоитъ изъ противоположностей, и онѣ необходимы, какъ въ музыкѣ необходимы противоположные тоны. Посему какъ въ древѣ жизни доведена была до возможной степени совершенства сила добра, такъ въ древѣ познанія—сила зла. Притомъ это было совершенство только относительно къ человѣку, а не къ цѣлой натурѣ; да и по отношенію къ человѣку оно было несовершенствомъ временнымъ.

Итакъ у Моvсея первобытное состояніе человѣка представляется духовнымъ младенчествомъ. Но есть основаніе представлять это состояніе и отношеніе перваго человѣка къ видимой природѣ выше нынѣшняго. Натура не могла бы пасть

вслѣдствіе человѣческаго паденія, если бы отношеніе ея къ человѣку было такое же, какъ нынѣ, если бы она была также разобщена съ человѣкомъ. Надобно представлять, что человѣкъ не въ піитическомъ, а въ историческомъ смыслѣ обладалъ всѣмъ; ибо Богъ самъ руководилъ его; низшія царства приводились подъ власть его, и стихіи ему покорялись, хотя Моусей и не говоритъ ясно о такомъ тѣсномъ соединеніи человѣка съ природою.

Что состояніе первыхъ людей у Моусея представляется состояніемъ дѣтства,—это можетъ показаться страннымъ, если разумѣть здѣсь совершенное дѣтство. Но дѣтство первыхъ людей было духовное, во многихъ отношеніяхъ высшее нашего совершеннолѣтія. Умственная сторона ихъ не была развита, но за то не была повреждена; они были въ другомъ отношеніи къ природѣ, чѣмъ мы, не подлежали вліянію стихій и были безсмертны. Нынѣ усилился естественный взглядъ на первобытное состояніе, по которому первыхъ людей представляютъ только невинными, въ другихъ же отношеніяхъ совершенно такими, каковы мы теперь. Этотъ взглядъ невѣренъ. Опыты теперешніе заставляютъ судить иначе. Подробное описаніе дикаря, о которомъ мы уже упоминали, сдѣланное его учителемъ, показываетъ, что человѣкъ можетъ и теперь быть въ другомъ отношеніи къ природѣ. Тотъ дикарь, потому только, что до 16 лѣтъ заключенъ былъ въ темной комнатѣ, получилъ такое устройство, что молнія колола ему глаза, луна давила грудь и проч., что все казалось ему одушевленнымъ и живымъ (онъ разговаривалъ со столами и стульями), что онъ на все смотрѣлъ взглядомъ наивнымъ. Между тѣмъ онъ происходилъ отъ родителей такихъ же, какъ и всѣ люди. Что жъ сказать о первомъ человѣкѣ? То, что онъ былъ совершенно въ другомъ отношеніи къ видимой природѣ, нежели теперь мы: цѣлая земля была пространнымъ его организмомъ. Что человѣкъ можетъ

тъ въ тѣснѣйшее соединеніе съ видимою природою, ино въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, напр. въ лунатизмѣ, громное тѣло міра, какъ луна, имѣетъ какую-то тѣсную одиимъ извѣстнымъ человѣкомъ. Кромѣ того, есть некія болѣзни, которыя возобновляются въ извѣстное ода: безъ сомнѣнія, это происходитъ отъ вліянія пла- проясняетъ для разума возможность отношеній челоприродѣ совсѣмъ отличныхъ отъ тѣхъ, каковы нынѣ. стопребываніе первыхъ людей Моусей описываетъ по- Двѣ изъ рѣкъ райскихъ, *Тигръ* и *Евфратъ*, и теперь . Подъ *Фисономъ* должно разумѣть нынѣшній *Араксъ*: вытекаетъ изъ одного кряжа горъ—изъ того же, изъ вытекаетъ Тигръ и Евфратъ, т. е. изъ горъ Арменвпадаетъ въ Каспійское море, которое называлось въ и Хвалынскимъ; а страна прибрежная—Хевилою или -именемъ очень сходнымъ съ названіемъ страны *Еви*-, въ которой Моусей полагаетъ сію рѣку. Подъ *Ге*-олжно принимать рѣку Аму, которая у туземцевъ на- и теперь *Хигонъ*, а въ древности именовалась *Океусъ* ляла границу древняго римскаго міра; впадаетъ она ьское море. Такимъ образомъ первые люди жили въ Азіи. Съ географическою точностію нельзя опредѣлить опребыванія. Потопъ не только истребилъ дерева, коставляли существенную принадлежность рая, но даже течевіе рѣкъ; и потому мы не можемъ найти четверской рѣки, которая бы совершенно соотвѣтствовала й у Моусея: нынѣ существующій *Хигонъ* вытекаетъ а, откуда вытекаютъ первыя три рѣки, а имѣетъ теершенно противное. Догадка наша можетъ показаться ь смѣлою; но мы имѣемъ геологическія доказательства что измѣненія подобнаго рода очень возможны. Напр. нашли, что Каспійское море прежде соединено было

съ Чернымъ и что южная часть между Чернымъ и Каспійскимъ моремъ—была занята водою; но потомъ, когда вода прорѣзала константинопольскій проливъ, котораго прежде не было, осушившаяся возвышенность Кавказа отдѣлила эти два моря, и значительная часть ихъ обратилась въ матерую землю. Посему весьма вѣроятно, что въ средней Азіи первая возвышенность земли находилась тамъ, гдѣ нынѣ горы Тибетскія, которыя выше самыхъ американскихъ горъ, почитающихся высочайшими въ свѣтѣ,—что, начиная съ сей возвышенности, земля постепенно осушалась и населялась,—что первые люди явились на уступахъ сей возвышенности, на равнинѣ Арменскихъ горъ, и что отсюда родъ человѣческій скоро распространился налѣво—въ Китай, на югъ—въ Индію и направо—въ Сирію и Египетъ: ибо съ глубокой древности страны эти населены, а прочія части свѣта заняты людьми гораздо позже.

Еще можно спросить касательно первобытнаго состоянія человѣка: одинъ ли человѣкъ былъ сотворенъ или нѣсколько? По Моусею одинъ, только въ двухъ видахъ,—Адамъ и Ева. Но новѣйшіе физіологи, на основаніи нѣкоторыхъ наблюденій, разумѣется поверхностныхъ, утверждаютъ, что было нѣсколько Адамовъ—4, 7, 9 и болѣе. Основою этого положенія ихъ служитъ различный цвѣтъ лица разныхъ народовъ; напр. европейцы бѣлы, африканцы черны, американцы цвѣта мѣдянаго. Но различіе это можно объяснить и не принимая многихъ родоначальниковъ. Это зависитъ, безъ сомнѣнія, отъ различія климатовъ: жаръ Африки производитъ черныхъ негровъ; водянисто-жаркій климатъ Америки отпечатлѣваетъ мѣдный цвѣтъ на лицахъ ея жителей, а умѣренный климатъ Европы и большей части Азіи оставляетъ бѣлизну на лицахъ обитателей этихъ странъ. Противъ сего возражаютъ, что не одни лучи солнца производятъ такое различіе въ людяхъ, ибо и самый цвѣтъ кожи у нихъ также различенъ; при томъ утверждаютъ, что негръ вездѣ бу-

детъ черным, а европеецъ—бѣлымъ. Напр. на мысѣ Доброй Надежды есть цѣлая колонія европейцевъ, и они бѣлы. Это правда, но и отсюда еще ничего не слѣдуетъ; ибо опыты эти еще непродолжительны. Если люди не перемѣняютъ своего цвѣта въ теченіи 100 лѣтъ или 200; то этимъ нельзя еще доказывать того, что они и никогда не перемѣнятъ его. Такимъ образомъ различіе цвѣта въ людахъ, изъясняемое вліяніемъ климата, не можетъ опровергать единства ихъ происхожденія. Еще говорятъ, что люди различаются устройствомъ головы: профиль головы у монголовъ весьма отличенъ отъ профиля европейцевъ. Такое же различіе видно и у прочихъ народовъ. Но поелику это различіе допускается физіологами даже между людьми одного, по ихъ мнѣнію, происхожденія: то почему не допустить его и у всѣхъ народовъ, хотя всѣ они происходятъ отъ одного корня? Итакъ основанія для предположенія многихъ родоначальниковъ—не прочны. Съ другой стороны, въ единство происхожденія всѣхъ людей заставляютъ насъ вѣрить слѣдующія соображенія: 1) одной четы весьма достаточно къ распространенію рода человѣческаго и населенію земли; слѣд. Богъ, не употребляющій излишнихъ средствъ, ее только одну и сотворилъ; 2) Моисеево сказаніе, слѣды коего видны во всѣхъ человѣческихъ преданіяхъ, есть исторія, и потому нѣтъ причины уклоняться отъ него; 3) разселеніе людей въ разныя стороны и отъ одного человѣка весьма возможно; прежде сомнѣвались относительно населенія Америки; но теперь открыты и слѣды того, какъ люди туда переселялись; 4) наконецъ душа по своимъ способностямъ и законамъ, и тѣло по своему составу у всѣхъ людей сходны.

Въ чемъ состояло занятіе перваго человѣка? Состояніе его было состояніемъ воспитанія и испытанія. Испытаніе состояло въ томъ, чтобы не ѣсть отъ древа познанія добра и зла. Нуженъ ли былъ такой опытъ? Не лучше ли было предо-

ставить развиваться силамъ человѣческимъ естественнымъ об разомъ? Адамъ могъ согрѣшить и безъ того; онъ могъ согрѣшить въ мысляхъ, могъ думать: зачѣмъ я не поставленъ владыкою надъ цѣлымъ міромъ? зачѣмъ управляю только землею а не имѣю права надъ солнцемъ? и пр. Если же такъ, то почему Богъ не ограничилъ испытанія человѣка однимъ естественнымъ закономъ, начертаннымъ въ его умѣ и волѣ, а предписалъ ему заповѣдь положительную? Вопросъ этотъ стоитъ рѣшенія. Съ перваго разу такое испытаніе посредствомъ дерева кажется младенческою игрою: но принявъ во вниманіе то что это предписывается человѣку довольно совершенному, и предписывается самимъ Богомъ, нельзя не признать дѣла сего весьма важнымъ. Нуженъ былъ сей внѣшній опытъ для человѣка и нуженъ именно въ такомъ видѣ. Это—вопервыхъ «потому, что положительный законъ открываетъ человѣку образъ дѣйствованія, основанный на безусловной покорности воли его волѣ Божіей; а эта покорность облекаетъ волю ограниченную силою воли неограниченной», т. е. законъ сей нуженъ былъ для того, дабы человѣкъ могъ чрезъ него свидѣтельствовать Богу большую покорность. Если бы человѣкъ слѣдовалъ только закону внутреннему, то онъ повиновался бы только своему уму, т. е. самому себѣ; между тѣмъ какъ повинуясь заповѣди внѣшней, для коей онъ не находитъ никакого основанія въ своемъ умѣ, онъ повинуется одному Богу. Такимъ образомъ этимъ открывался человѣку случай принести жертву самоотверженія; и если бы онъ принесъ ее, то на всю вѣчность воля его подчинилась бы волѣ Божіей, и такимъ образомъ, будучи сама ограничена, облеклась бы силою воли неограниченной. Коль скоро идеальное, говоря языкомъ школьнымъ, соединилось бы съ реальнымъ: то воля наша содѣлалась бы божественною и приводила бы въ дѣйствіе то, чего желалъ бы чрезъ насъ Богъ. И вообще, всегда самолюбіе есть источникъ слабости, а

самоотверженіе—источникъ силы. Всѣ примѣры геройства, какъ въ духовныхъ такъ и свѣтскихъ людяхъ, оказываемы были въ минуты самоотверженія, а не мѣлкаго самолюбія. Во вторыхъ — «потому, что сей законъ подвергаетъ испытанію и приготовляетъ къ возвышенію и низшія силы человѣка». Если бы искушенія внѣшняго не было, то испытывался бы только духъ мыслями и желаніями; между тѣмъ какъ этимъ способомъ испытываются, и потому очищаются и глазъ и обоняніе и всѣ чувства. Наконецъ, въ третьихъ, «Богъ провидѣлъ имѣющее послѣдовать искушеніе отъ діавола, и потому употребилъ такой предметъ, въ которомъ легко было устоять». (См. Зап. на кн. Бытія, стр. 67).

Какимъ образомъ происходятъ люди въ частности? Откуда теперь души человѣческія? Есть объ этомъ три мнѣнія: 1) что души сотворены прежде тѣла, или вмѣстѣ съ душею Адама, или еще прежде. Такъ думалъ не только Оригенъ, которому приписывается это мнѣніе, но многіе философы (Платонъ) и всѣ ѳеософы и мистики, вообще всѣ тѣ, которые первобытное состояніе человѣка слишкомъ возвышали, утверждая, что повѣствованіе Моусея есть разсказъ или исторія не о первоначальномъ состояніи человѣка, а о вторичномъ уже, или третичномъ. Допускающіе ту сторону сего мнѣнія, что всѣ души сотворены вмѣстѣ съ душею Адама, утверждаютъ, что онѣ находятся въ нѣкоторомъ особенномъ мѣстѣ, какъ бы въ лонѣ душъ. Мѣстомъ симъ одни назначали небо, другіе воздухъ и т. д.—каждый по своему воображенію. Другое мнѣніе—то, что душа непосредственно производится, или же творится Богомъ тогда, когда она нужна; а нужда эта опредѣляется готовностію тѣла, готовность же тѣла различно представляли: одни думали, что тѣло бываетъ готово къ принятію души послѣ нѣскольких мѣсяцевъ (6-ти) отъ зачатія; другіе назначали эту готовность при самомъ рожденіи. Это показы-

ваетъ, что физіологи не могутъ назначить момента такой готовности тѣла. Этого мнѣнія держались многіе отцы церкви, Григорій Богословъ, Василій В., Іеронимъ, и вообще кто не держался перваго мнѣнія, тотъ держался сего: ибо мнѣнія сіи представляются противоположными, хотя противоположности между ними нѣтъ; противоположность была бы тогда, если бы одно мнѣніе производило душу изъ одного міра, а другое изъ другаго, но они производятъ ее изъ одного. Третье мнѣніе— что души получаются дѣтьми отъ родителей, также какъ и тѣла. Сего мнѣнія держались Тертулліанъ, Августинъ и другіе. *Предсуществованіе* душъ (praeexistentia) осуждается всѣми христіанами, а *твореніе* (creatianismus) и *перехожденіе* (traducianismus) принимаются безразлично. У язычниковъ особенно уважалось 1-е мнѣніе, было также въ уваженіи и 3-е, а 2-е почти исключительно уважается христіанами. Отъ чего такая разность въ мнѣніяхъ? Отъ того, что самый предметъ этотъ есть тайна, недоступная нашему разумѣнію.

Какое однакожъ изъ этихъ мнѣній лучше? Всѣ они имѣютъ свои выгоды и невыгоды, свои достоинства и недостатки. Обсудимъ каждое изъ нихъ въ частности.

I. Предсуществованіе душъ противно первородному грѣху. Но можно предположить, что или всѣ души пали вмѣстѣ, т. е. получили наклонность къ злу, или что наклонность сію каждая душа получаетъ отъ тѣла, по соединеніи съ нимъ; и такимъ образомъ душа или приходитъ въ тѣло уже испорченною, или отъ него портится. Возражаютъ еще: если бы душа предсуществовала, то мы помнили бы что нибудь изъ прежняго нашего состоянія. Но опыты показываютъ, что мы совершенно можемъ забывать извѣстныя состоянія, напр. состоянія извѣстныхъ болѣзней и т. п.; развѣ то только можно сказать на это, что нами забываются теперь, такъ сказать, только части извѣстнаго состоянія, а не цѣлое состояніе, каково состояніе

предсуществованія. Впрочемъ и противъ сего можно сказать, что нельзя еще утверждать потерю сознанія подобныхъ состояній. Душа, быть можетъ, и сознаетъ это состояніе, но сознаніемъ внутреннимъ, не обнаруживающимся вовнѣ, и потому для насъ незамѣтнымъ. Защитники предсуществованія говорятъ, что все теперь въ душѣ есть припоминаніе, что мы, пріобрѣтая познанія, не иное, что дѣлаемъ, какъ только оттираемъ затертое. Но всѣ эти взгляды слишкомъ зыбки. Мы не видимъ и не ощущаемъ необходимости предсуществованія: такъ для чего-жъ принимать оное? Опытъ ничего неговоритъ и даже не дѣлаетъ намека на это состояніе; разумъ тоже ничего на это не представляетъ. Можно, конечно, кое-что придумать и въ пользу этого мнѣнія; но все это не будетъ имѣть никакого рѣшительнаго значенія. Напр. защитники сего мнѣнія говорятъ, что душѣ, назначенной для вѣчности, прилично имѣть начало древнѣе начала тѣла. Но если продолжить эту мысль, то выйдетъ, что душѣ прилично быть безначальною. Говорятъ еще, что, не предположивъ такого состоянія, нельзя будетъ изъяснить настоящее наше состояніе. Но это было бы такъ лишь тогда, когда не было бы состоянія первобытнаго, изъ котораго изъясняются всѣ противорѣчія, всѣ загадки настоящаго состоянія. Въ ослабленіе сего мнѣнія можно сказать, наконецъ, и то, что происхожденіе его не философское. Оно явилось въ Китаѣ, Индіи, Персіи, и къ философамъ уже зашло послѣ. Эти превращенія міровъ, эти древнія космогоніи, эти всѣ нелѣпыя видоизмѣненія сего мнѣнія не имѣютъ, какъ и оно само, никакихъ философскихъ опоръ.

2. Противъ втораго мнѣнія говорятъ, что нѣтъ нужды предполагать новое твореніе. *Богъ вновь ничего не творитъ:* это, говорятъ, аксіома. Но аксіома эта невѣрна; она составлена бѣдными школярами, которые столько возмечтали о себѣ, что вздумали положить предѣлъ всемогуществу Божію. Усилилъ

ее сперва Лейбницъ, а потомъ Вольфъ. Это—слѣдствіе ограниченнаго взгляда на Бога и міръ, въ существѣ коего лежитъ мысль безбожная. Возраженія противъ сего мнѣнія могутъ быть, но они мелки и школьны, а потому отцы церкви почти всѣ приходили къ сей мысли, т. е. къ мысли о новомъ твореніи душъ. Впрочемъ и это мнѣніе имѣетъ свои невыгоды. Противъ него, какъ и противъ перваго мнѣнія, говорятъ: какъ души творятся невинными, и между тѣмъ участвуютъ въ поврежденіи человѣка? Участвуютъ, можно отвѣчать, чрезъ тѣло; но опять противно правосудію Божію вводить душу невинную въ тѣло виновное. Отцы церкви и тѣ, которые держатся этого мнѣнія, видятъ такую его невыгоду, но различно устраняютъ ее. Говорятъ, во-первыхъ, что души входятъ въ разстроенное тѣло и сами разстраиваются, а это будто не противно правосудію Божію. Кромѣ того, Богъ знаетъ (утверждаютъ защитники), что души эти не лучше души Адамовой, избранной, можно сказать, Имъ самимъ изъ всѣхъ душъ человѣческихъ, и предвидитъ, что и онѣ также непремѣнно падутъ; потому и не поставляетъ ихъ въ состояніе испытанія, а прямо поставляетъ въ то состояніе, въ которое бы онѣ перешли, не выдержавъ испытанія. Такъ устраняются невыгоды сего мнѣнія, и потому оно принимается многими.

3. Третье мнѣніе также имѣетъ выгоды и невыгоды. Оно допускаетъ, что духовное существо происходитъ отъ родителей,—что душа исходитъ изъ той же матеріи, изъ которой и тѣло. Здѣсь, кажется, страждетъ духовность души,—вотъ первая невыгода. Вторая невыгода: такой образъ происхожденія душъ противенъ образу происхожденія души перваго человѣка: тамъ душа произошла отъ Бога. Если же душа должна происходить не отъ Бога, то приличнѣе, по видимому, происходить ей отъ чего либо равнаго ей, а не отъ низшаго себя, какова матерія. Но невыгоды эти только видимыя, а не существен-

ній. Ибо страждетъ ли при этомъ, если судить строго, духовность души? Опасеніе этого происходитъ отъ той противоположности, которую представляетъ опытъ и рѣзко выставляютъ въ своихъ умозрѣніяхъ философы,—между вещественнымъ и духовнымъ, между тѣломъ и душею. Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ велика эта противоположность? Совсѣмъ нѣтъ! Правда, опытъ представляетъ эту противоположность, но представляетъ и противное ей—тѣснѣйшее сродство духа съ тѣломъ. Изъ него мы знаемъ, какъ душа и тѣло другъ другу пособляютъ, другъ въ другѣ принимаютъ участіе, другъ съ другомъ продолжаютъ свое развитіе. Не только въ человѣкѣ, но и въ цѣлой природѣ вещественное тѣсно соединено съ духовнымъ. Въ природѣ есть духъ нетлѣнный, говоритъ Премудрый, который держитъ все. Съ другой стороны, что будетъ духъ, если представлять его совершенно противоположнымъ матеріи? Онъ будетъ чѣмъ-то пустымъ, ничтожною мыслію, Лейбницевою монадою, которая то дремлетъ, то просыпается, словомъ—не будетъ имѣть ничего опредѣленнаго. Въ подтвержденіе сродства духа съ веществомъ опытъ показываетъ разительное сходство или аналогію силъ того и другаго: такъ въ душѣ есть своего рода тяжесть,—ея упорство; есть свѣтъ и теплота,—ея мысли, разгорячающія человѣка; словомъ—все есть то, что видимъ въ матеріи, только въ лучшей и высшей степени. Изъ сего слѣдуетъ, что видимая только противоположность ихъ велика, а внутренней существенной противоположности между ними нѣтъ. Только явленія матеріи измѣняются и разрѣшаются, а силы ея безсмертны, и, можетъ быть, безсмертнѣе насъ. Отъ того-то душа, находясь въ высшемъ состояніи, все видитъ живымъ, одушевленнымъ (это видно изъ примѣра указаннаго нами дикаря); отъ того-то *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ:* въ очахъ Его, если можно такъ выразится, все живо, одушевлено. Предположеніе о матеріальномъ происхожденіи душъ вы-

годно и для философіи и для христіанской религіи. *Для философіи:* на немъ можетъ утвердиться мысль объ общемъ началѣ людей и посредствомъ его устраняется много нелѣпостей, соединенныхъ съ первыми предположеніями. *Для христіанской религіи:* изъ него легко изъясняется всеобщее поврежденіе, переходъ его на душу и тѣло, единство корня отъ Адама, и имъ совершенно спасается честь верховнаго Существа. Что касается до того, что этотъ образъ происхожденія душъ несходенъ съ образомъ происхожденія души перваго человѣка, то и нѣтъ необходимости требовать такого образа происхожденія для всѣхъ душъ: въ первомъ человѣкѣ происходилъ весь родъ человѣческій, а теперь происходятъ отдѣльные виды его по-одиночкѣ; тамъ было все чудесно, а здѣсь все можетъ быть естественно.

Касается ли сего св. Писаніе? Есть ли въ немъ хоть намеки на такое происхожденіе душъ? Есть. Моусей о рожденіи Адамомъ Сиѳа говоритъ такъ (Быт. V, 3): *и роди сына по виду своему и по образу своему*. Значитъ, Сиѳъ произошелъ отъ Адама и по тѣлу и по душѣ,—въ противномъ случаѣ Моусей такъ не выразился бы. Еще: *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь* (Дѣян. XVII, 26): свящ. писатель не могъ бы такъ выразиться, если бы души человѣческія не происходили отъ одного начала. Кратко: всѣ свящ. писатели держатся той мысли, что дѣти по всѣмъ отношеніямъ происходятъ отъ родителей, и что младенцы выходятъ изъ утробы матерней съ полученною въ ней душею. Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно сослаться еще на сходство дѣтей съ родителями въ совершенствахъ и недостаткахъ, простирающееся иногда слишкомъ далеко. Здѣсь-то основа и побужденіе для родителей совершать то высокое дѣло, для котораго они призваны, въ чистотѣ побужденій и страхѣ Божіемъ. Исторія представляетъ много примѣровъ, что мысли родителей, ихъ желанія

и взгляды на вещи имѣютъ большое вліяніе на зачатіе младенца. И видя это, нельзя не удивляться, какъ много человѣкъ въ этомъ случаѣ подчиненъ обстоятельствамъ! Итакъ мнѣніе о перехожденіи душъ отъ родителей къ дѣтямъ какъ будто вѣроятнѣе двухъ другихъ мнѣній. Оно требуетъ дальнѣйшаго изъясненія и подробнѣйшаго раскрытія въ частностяхъ, но это дѣло уже философовъ и физіологовъ.

Первобытное состояніе людей потеряно и теперь всѣ находятся въ *состояніи грѣха* или *паденія*. Какимъ образомъ кончилось счастливое состояніе людей и какъ наступило несчастное, это подробно описано у Моусея въ III главѣ Бытія. Противъ сего описанія говорятъ тоже, что и противъ перваго, также признаютъ его за аллегорію; но по тѣмъ же причинамъ должно почитать и его подлинною исторіею. Намъ страннымъ кажется, что змій представляется хитрымъ. Но на востокѣ, гдѣ змѣй много, хитрость ихъ очень видна; отсюда-то и произошла пословица: змѣй хитрецъ; *будьте мудры какъ змѣи*, говоритъ Спаситель. Хитрость змія видна въ томъ, что онъ бережетъ голову, когда видитъ опасность, а также—въ удавленіи имъ животныхъ, на которыхъ онъ бросается и давитъ. Онъ еще болѣе былъ хитръ въ первобытномъ состояніи: ибо теперь онъ много потерялъ, какъ и мы сами.

Примѣч. 1. Человѣкъ неиспорченный могъ представлять всю натуру одушевленною и говорящею. Первый человѣкъ слышалъ пѣніе птицъ, которое имѣетъ сходство съ разговоромъ: достоинство разговора состоитъ въ мысляхъ, достоинство пѣнія въ пріятности. Намъ кажется страннымъ, какъ змій могъ говорить и потому, что у насъ змѣи слишкомъ мѣлки; но на востокѣ онѣ большія и потому голосъ ихъ можетъ быть довольно звонкій.

Примѣч. 2. Авторъ Записокъ на книгу Бытія говоритъ, что Ева прибавила отъ себя: *ниже прикоснетеся ему*. Но лучше допустить, что такъ заповѣдалъ самъ Богъ и что Моусей изложилъ прежде заповѣдь Божію кратко, не-

нелно. Ибо весьма вѣроятно, что древо это было само по себѣ вредоносно. Отъ него-то и произошла смерть, которую не прилично производить отъ Бога.

Примѣч. 3. Изъясненіе паденія человѣка, находящееся въ Запискахъ на книгу Бытія, должно принимать съ большими ограниченіями; ибо оно сдѣлано примѣнительно къ настоящимъ понятіямъ людей, и не сообразно съ понятіемъ Адама и Евы, которые не все могли такъ представлять, какъ мы теперь представляемъ. Духовный смыслъ *сѣмени жены* и т. п., безъ сомнѣнія, имъ не былъ хорошо извѣстенъ: они смотрѣли на все это просто, безъ дальнѣйшихъ выводовъ и соображеній.

Что говоритъ церковь о паденіи? Обращала ли она вниманіе на происхожденіе зла?—Обращала при случаѣ и по временамъ. Но ученіе ея о семъ предметѣ кратко, потому что она болѣе занималась спорными предметами, а это—предметъ не такой. Правда, и онъ сдѣлался спорнымъ на западѣ въ V вѣкѣ, по случаю ереси Пелагія, отвергавшаго первородный грѣхъ; кромѣ того еще въ первые вѣка гностики касались сего предмета, хотя мало. Они почти не обратили на себя вниманія церкви, а Пелагій заставилъ ее изложить свое ученіе объ этомъ предметѣ. Впрочемъ и въ семъ случаѣ она не обратила полнаго вниманія на этотъ предметъ. Такимъ образомъ онъ не подпалъ суду оборовъ вселенскихъ, а занимались имъ только частные оборы римской и отчасти карѳагенской церкви. Потому то и въ *символахъ* ученія о первородномъ грѣхѣ вовсе нѣтъ, хотя впрочемъ не прямо можно выводить это ученіе изъ того, что говорится въ нихъ о пришествіи Іисуса Христа на землю: ибо для чего бы Онъ приходилъ, если бы не было нужды,—не было грѣха? Итакъ ученія о паденіи человѣка не должно искать ни въ символахъ, ни въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ: оно находится частію въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, частію въ писаніяхъ отцевъ церкви. Въ церковныхъ книгахъ ученіе о паденіи есть въ службѣ на сыропустную недѣлю; но здѣсь черты сего ученія представлены исторически и притомъ весьма кратко. Есть также ученіе о семъ въ 23 вопросѣ кати-

жизнеса Петра Могилы, но также краткое и безъ новыхъ придатковъ. Оно замѣчательно только тѣмъ, что взглядъ на перваго человѣка здѣсь гораздо умѣреннѣе и правильнѣе, нежели у протестантовъ XVII вѣка. Замѣчательно, что нѣкоторые отцы и учители церкви, давали аллегорическое значеніе библейскому повѣствованію о паденіи: таковы напр. Климентъ александрійскій, Оригенъ, Григорій Нисскій и другіе. Къ сему приведены они были невозможностію, или, скажемъ историческую правду, неумѣніемъ найти въ буквальномъ смыслѣ истинное достоинство; напр. Григорій не могъ понять, какое это было древо... Но большею частію причиною сего былъ духъ мистицизма, господствовавшій въ александрійской школѣ. Впрочемъ и у этихъ отцевъ нѣтъ ничего новаго, что могло бы служить дополненіемъ къ разсказъ Моусея. Аллегоріи ихъ могутъ быть приняты и нами: онѣ касаются только другаго паденія, внутренняго, которое происходило въ душѣ первыхъ людей чрезъ вкушеніе отъ другаго *древа познанія,*—отъ худыхъ мыслей. Такимъ образомъ и сей источникъ, писанія отцевъ, въ настоящемъ случаѣ скуденъ.

Обратимся къ другимъ источникамъ. Не говоритъ ли чего либо о семъ общій смыслъ рода человѣческаго? И что можно сказать объ этомъ по началамъ ума? Въ родѣ человѣческомъ есть много преданій объ этомъ предметѣ, т. е. о началѣ человѣка и зла. Въ этихъ преданіяхъ есть и сходство весьма замѣчательное и несходство, также стоющее вниманія. Сходство это: 1) въ *мысляхъ,* и 2) въ *выраженіяхъ.*

1) *Сходство въ мысляхъ.* Всѣ преданія представляютъ: a) что *люди произошли во времени,*—что родъ человѣческій начался. Это уже опровергаетъ новѣйшихъ физіологовъ и философовъ, мечтающихъ о вѣчномъ происхожденіи людей, вмѣстѣ съ міромъ. b)—Что *произошли они отъ Бога;* нѣкоторые, правда, производятъ людей отъ животныхъ, какого-то особен-

наго рода (персы), но все же и здѣсь они допускаютъ участіе Божества. c)—Что ихъ было двое—*мужъ* и *жена;* нѣкоторые даже допускаютъ, что сначала произошелъ одинъ человѣкъ въ двойственномъ видѣ,—въ видѣ женомужа, изъ котораго потомъ произошли два отдѣльные вида, мужъ и жена. d)—Что *жена произошла послѣ мужа;* наши сѣверныя преданія производятъ ее даже изъ ребра. e)—Что *первые люди жили въ саду;* нѣкоторые полагаютъ, что они жили въ средней Азіи, что обращались съ самимъ Богомъ и что не стыдились наготы своей, не нося одежды. f) Всѣ преданія говорятъ *о древахъ, о источникахъ, желаніи мудрости, ядѣніи плодовъ, приставленіи херувима.* Вотъ сходство въ мысляхъ!

2) *Сходство въ выраженіяхъ:* a) названіе мужа и жены, *ишъ* и *иша*, у многихъ восточныхъ народовъ есть почти тоже—*меши* и *меша*; *Адамъ* и *Ева* еще чаще встрѣчаются въ народныхъ преданіяхъ. b) Названіе страны у многихъ сходно, напр. персы полагаютъ ее близь Ирана, на долинѣ между Араксомъ и Каспійскимъ моремъ; долина эта, одна изъ прекрасныхъ, на древнемъ персидскомъ языкѣ называется *Едемъ*. Вотъ сходство въ выраженіяхъ!

Въ чемъ несходство? *Во-первыхъ* въ противоположностяхъ или противорѣчіи. Три черты сего несходства: 1) *преданіе о многихъ родоначальникахъ.* Нѣкоторые американцы признаютъ ихъ 6 (мексиканцы, перуанцы, бразильцы). Но надобно предположить, и по исторической критикѣ будетъ весьма вѣрно, что разность эта произошла отъ смѣшенія лицъ и именъ. Такія смѣшенія дѣйствительно были; напр. Девкаліонами называются у грековъ нѣсколько лицъ; также есть два Прометея. У африканцевъ и негровъ три родоначальника; но вѣроятно они начинаютъ свои преданія со временъ Ноя, или и отъ Адама, но сыновъ его ставятъ на ряду съ нимъ: ибо въ баснословныхъ именахъ Озириса, Изиды и Тифона видны три сына Адама,

Сиѳъ, Авель и Каинъ. Впрочемъ, какъ бы то ни было, разность эта незначительна. 2) *Несходное преданіе о состояніи перваго человѣка.* Египтяне признаютъ состояніе первыхъ людей дикимъ и бѣдственнымъ. Это похоже на то, что говорятъ теперь послѣдователи вольнодумнаго Руссо. Но это противорѣчіе уничтожается его неопредѣленностію: неизвѣстно, какое состояніе человѣка египтяне представляютъ дикимъ—состояніе до паденія или по паденіи. Если послѣднее, то ихъ мнѣніе не несправедливо: ибо скоро потомковъ Каина мы видимъ въ бѣдственномъ состояніи, грубыми и почти дикими. 3) *Сѣверныя исландскія преданія Эдды признаютъ смерть произвольною,* а не слѣдствіемъ грѣха. Въ нихъ говорится, что первые люди сошли съ земли въ нѣдра ея по собственному желанію, дабы дать мѣсто размножившимся потомкамъ. Мысль эта произошла отъ соображенія, какъ бы люди жили, если бы не пали. Удивительно, что она зашла на сѣверъ, гдѣ силы ума развиваются гораздо медленнѣе. Вотъ несходство, состоящее въ противорѣчіи сказанію Моисея!

Есть еще *второе* несходство, отличающееся или неполнотою, или излишествомъ, т. е. есть преданія, въ которыхъ или недостаетъ нѣкоторыхъ чертъ сравнительно съ повѣствованіемъ Моисея, или есть нѣкоторыя черты лишнія, дополняющія это повѣствованіе. Такъ: а) у Моисея противникомъ змія представляется просто сѣмя жены или потомство (правда, у нѣкоторыхъ, напр. у нашихъ толковниковъ, сѣмя это возвышается); а у индійцевъ, въ ихъ храмахъ, на одной картинѣ представляется Кришну (воплощенное 2-е лице—Вишну) убивающимъ змія, подъ которымъ они разумѣютъ діавола; а на другой—изображенъ змій обвивающимся вокругъ Кришну и жалящимъ его въ пяту. Изъ этого уже можно заключить, что первые люди и ихъ потомки подъ противникомъ змія разумѣли сѣмя святое, Христа Искупителя. Подобное находится и у сѣ-

верныхъ народовъ: у нихъ перворожденный вождь разбиваетъ голову змія; но змій успѣваетъ излить на него свой ядъ, въ слѣдствіе чего ему нужно умереть. Это черта очень важная, дополняющая разсказъ Моисея. Почему Моисей не сказалъ, что подъ зміемъ должно разумѣть злаго духа? Безъ сомнѣнія, онъ зналъ, что въ зміѣ дѣйствовалъ злой духъ: ибо на востокѣ эта мысль была общая и весьма древняя; но излагая исторію паденія, Моисей долженъ былъ сообразоваться съ потребностями своего народа, для котораго сказаніе о зломъ духѣ могло бы легко давать поводъ къ суевѣрію и соблазну. Для потомковъ также не считалъ онъ нужнымъ этого. Они—могъ онъ думать себѣ—узнаютъ и сами, какъ это случилось; и Новый завѣтъ дѣйствительно открылъ все это очень ясно. b) У Моисея представляется паденіе мгновеннымъ: жена, по сказанію его, послушалась змія, посмотрѣла и согрѣшила, т. е. вкусила отъ плода. Но отцы церкви замѣтили, что первые люди прежде сдѣлались нечистыми въ мысляхъ. Это пояснено у персовъ. У нихъ два женомужа. Первый женомужъ происходитъ отъ какого-то особеннаго животнаго; онъ потомъ умираетъ, изъ трупа его выростаетъ дерево, отъ котораго происходитъ 10 паръ людей: девять истребляется, одна остается. Эта оставшаяся чета сначала живетъ хорошо, думаетъ о Богѣ, какъ о Владыкѣ всего Но вскорѣ Ариманъ перемѣняетъ ея мысли; она начинаетъ думать, что земля, солнце и все прочее есть дѣло Аримана, а не Бога: вотъ паденіе мысленное, внутреннее, которое не замедлило обнаружиться и вовнѣ: эта чета пошла на охоту и напилась какого-то весьма сладкаго, но убійственнаго соку, отъ котораго и умерла. Сколь ни уродливо такое преданіе, но оно представляетъ ту черту, что прежде мысль, душа, а потомъ тѣло потеряло невинность. c) Нѣкоторые представляютъ двухъ Адамовъ, одного слишкомъ высокаго, а другаго слишкомъ низкаго. Такъ у грековъ два Прометея, или одинъ, но въ двухъ

весьма часто различныхъ состояніяхъ. Первый былъ на небѣ и обладалъ природою, но за страсть къ Минервѣ низверженъ на землю. Здѣсь, на землѣ, сталъ онъ другимъ Прометеемъ, но и здѣсь согрѣшилъ тѣмъ, что принесъ съ неба огонь, который долженъ былъ горѣть только предъ престоломъ Юпитера. Подобная двойственность есть и у персовъ: ихъ Крайионъ сперва умираетъ, а потомъ раждается другой. Отъ чего такая двойственность? Нѣтъ ли и здѣсь черты исторической? Есть; это именно понятіе о первобытномъ состояніи, и притомъ преувеличенное, по которому не могли совмѣстить въ одномъ человѣкѣ двухъ столь противоположныхъ состояній,—добраго и худаго. Даже и то, что персы представляютъ перваго человѣка происшедшимъ изъ животнаго, имѣетъ значеніе историческое, если допустить, что человѣкъ по тѣлу есть какъ бы извлеченіе изъ всего царства животныхъ; а допустить это заставляетъ тѣсное отношеніе его къ видимой природѣ въ состояніи невинности. d) Почему змій обольщалъ людей? Положимъ, что какой нибудь африканецъ, не имѣющій никакого понятія о Библіи, началъ читать ее: что скажетъ онъ, когда увидитъ, что змій искушаетъ людей? Онъ спроситъ: зачѣмъ это, что расположило змія коварствовать противъ человѣка? Отвѣта на сей вопросъ нѣтъ ни у Моисея, ни у отцевъ церкви; но въ нѣкоторыхъ преданіяхъ есть такой отвѣтъ, и притомъ очень замѣчательный. Говорятъ, будто первые люди имѣли способность юнѣть: ихъ тѣло состарѣвалось, а отъ вкушенія плодовъ древа жизни юнѣли. Змій не имѣлъ этой способности, и потому постарался обольстить человѣка, дабы получить ее себѣ,—и онъ дѣйствительно получилъ ее: онъ ежегодно сбрасываетъ кожу прежнюю и получаетъ другую. Но въ этомъ змiѣ дѣйствовалъ злой духъ: что же его побудило къ сему? Одна ли зависть? Этого мало. Безъ сомнѣнія, онъ имѣлъ въ виду уязвить Бога посредствомъ человѣка, но главное побуж-

деніе здѣсь было тоже, какое обыкновенно бываетъ у злыхъ людей, т. е. интересъ, собственная выгода. Какая именно? Та, чтобы стать въ томъ средоточіи, какое занималъ человѣкъ, и тамъ наслаждаться чувственнымъ, какое только возможно для духа, удовольствіемъ. Это видно изъ исторіи бѣсноватыхъ. е) Есть примѣчательная черта въ религіи ламайской, которая распространилась въ Индіи, Китаѣ, у монголовъ и даже подлѣ береговъ Каспійскаго моря, и которая имѣетъ характеръ метафизическій: это ученіе о томъ, что солнца, луны и звѣздъ до паденія человѣка не было, и что первые люди были свѣтящимися. Если дать волю воображенію и взять въ пособіе нѣкоторыя изреченія Библіи, то свѣтомъ этихъ людей можно освѣтить всю вселенную. По Апокалипсису, будущая земля будетъ безъ свѣта солнечнаго; на этомъ основаніи можно допустить, что и первая земля была также безъ солнца. Откуда-жъ свѣтъ, если не было солнца? Прежде недоумѣвали объ этомъ, но теперь разсѣялось это недоумѣніе: земля могла быть тѣмъ, чѣмъ теперь солнце; въ такомъ случаѣ свѣтъ посторонній былъ ей не нуженъ и—мнѣніе ламайское будетъ справедливо; даже будетъ вѣрна и та мысль ламайцевъ, что люди сначала послѣ своего паденія жили во тмѣ и что потомъ Богъ далъ имъ свѣтила. Но можетъ ли это терпѣть разсказъ Моусея, который говоритъ о свѣтилахъ прежде сотворенія человѣка? Принимающіе такое преданіе (а принимаютъ его всѣ ѳеософы) могутъ сказать, что Богъ дѣйствительно создалъ свѣтила прежде человѣка, но создалъ ихъ на будущее время, предвидя, что человѣкъ падетъ и будетъ имѣть нужду въ постороннемъ свѣтѣ. Основа сего преданія, не составляющаго вѣрной исторической черты, есть преувеличенное представленіе чистоты первыхъ людей. Впрочемъ, основываясь на Новомъ завѣтѣ, производящемъ суету, которой повинулась тварь, непосредственно отъ человѣка, надобно допустить нѣчто подобное,—надобно до-

пустить, что въ человѣкѣ было средоточіе всѣхъ силъ природы и что въ немъ же сосредоточена была и сила свѣта. f) Еще прибавляютъ индійцы и раввины, что Адамъ имѣлъ двѣ жены. Это, вѣроятно, уродливое преданіе о какомъ либо патріархѣ, принятомъ за Адама. Трудно найти въ этомъ разсказѣ что либо историческое, тѣмъ болѣе, что онъ страненъ у индійцевъ, по мнѣнію которыхъ одна жена соблазнила другую; но еще страннѣе у раввиновъ, которые полагаютъ, что отъ одной жены родились люди, а отъ другой злые духи. g) Гораздо вѣрнѣе преданіе индійцевъ о томъ, что Адамъ отъ перваго своего жилища удалился на островъ Цейлонъ и тамъ умеръ, отъ чего и находящаяся тамъ гора называется Адамовою. Это преданіе можно принять за черту историческую: ибо можно допустить, что Адамъ, живя 900 лѣтъ, переходилъ съ мѣста на мѣсто и удалялся отъ рая. Онъ видѣлъ приставленнаго ко входу рая херувима: чувство приличія и, такъ сказать, вѣжливости должно было заставить его удалиться, дабы не причинять сему стражу излишнихъ безпокойствъ. Къ этому должно было привести его и желаніе успокоить себя нѣкоторымъ забвеніемъ потери; къ тому же побуждало его желаніе обозрѣть землю и разсѣявшееся потомство, а также житейскія потребности. Итакъ Адамъ долженъ былъ путешествовать. Куда-жъ лучше всего было ему направить свое путешествіе, какъ не въ Индію, гдѣ и земля лучше и стихія благопріятнѣе?

Вотъ всѣ преданія о первомъ человѣкѣ,—вотъ ихъ сходство и несходство! Нѣкоторыя изъ нихъ противорѣчатъ сказанію Моvсея; но эти противорѣчія легко объясняются; нѣкоторыя обширнѣе сказанія Моvсеева и служатъ ему дополненіемъ. Главная выгода отъ нихъ та, что изъ нихъ узнаемъ, что искусителемъ былъ духъ злобы, и вмѣстѣ увѣряемся въ дѣйствительности повѣствованія Моvсеева.—Почему Моvсей не

такъ обширенъ въ своемъ разсказѣ, какъ преданія? Потому, какъ мы уже видѣли, что того требовала практическая цѣль его народа, который еще не время было знакомить съ міромъ духовнымъ, также какъ и съ безсмертіемъ души. Слѣд. краткость исторіи Моусеевой есть намѣренная,—и если бы Моусей хотѣлъ сдѣлать свой разсказъ полнѣе, то это ему не стоило бы никакихъ трудовъ. Ибо ему, безъ сомнѣнія, были извѣстны тѣ преданія, которыя въ то время бродили по всему востоку.— Какимъ образомъ изъ сихъ преданій увѣряемся въ дѣйствительности Моусеева повѣствованія? *Во-первыхъ*, общимъ их сходствомъ съ Моусеемъ въ описаніи мѣстопребыванія первыхъ людей: эта черта есть во всѣхъ преданіяхъ, слѣд. она не вымышлена Моусеемъ. Если же одна черта здѣсь историческая, то должно принять и все за исторію: это законъ историческої критики. *Во-вторыхъ*, ихъ глубокою древностію и всеобщностію. Если бы эти преданія были вымышлены, то, судя по ихъ тону, особенно по тому, какъ они передаются у Моусея, должно бы отнести ихъ ко временамъ позднѣйшимъ; но, явившись позже, они потеряли бы свою всеобщность. Итакъ преданія эти истинны; слѣд. и исторія Моусея, содержащая въ себѣ тоже, что заключается въ преданіяхъ, истинна.

Подведемъ теперь откровенное ученіе о происхожденіи человѣка и зла подъ взглядъ разума. а) По ученію христіанской религіи люди произошли отъ Бога съ достаточными совершенствами. Благопріятствуетъ ли это разуму? Ничего и не можетъ быть для него благопріятнѣе. Онъ видитъ, что человѣкъ самъ собою произойти не можетъ, что изъ стихій, или отъ какого нибудь изъ низшихъ существъ ему произойти также несвойственно; слѣд. свойственнѣе всего произойти ему отъ Существа высочайшаго, отъ Бога. Что человѣкъ сотворенъ съ достаточными, но еще не развитыми совершенствами,—думаю

въ тоже весьма сродно разуму; потому что существу сво- дно дѣятельному весьма свойственно самому развиваться и овершаться. b) Далѣе откровеніе учитъ, что человѣкъ палъ, о источникъ зла—въ человѣкѣ, и что Богъ невиновенъ въ омъ. Что на это скажетъ разумъ? Ему иначе и нельзя дить объ этомъ. Переносить источникъ зла въ міръ выс- й—это ужасно! Искать какого-то вѣчнаго злаго начала— о нелѣпо! Полагать начало зла въ самомъ человѣкѣ—въ о свободѣ,—это всего приличнѣе! c) Правда, нѣкото- я стороны христіанскаго ученія о первомъ человѣкѣ ка- тся удивительными, и эта удивительность служитъ источ- комъ возраженій противъ этого ученія. Какъ напр. ло могло быть безсмертнымъ? Это приводитъ умъ въ ивленіе. Но эта сторона представляется въ св. Писаніи ограниченіемъ: безсмертіе тѣла возможно было подъ усло- мъ вкушенія отъ древа жизни. Если бы даже оно не было раничено, то и тогда нельзя было бы еще сомнѣваться въ мъ; ибо отъ нынѣшняго тѣла нельзя еще заключать къ тѣ- невинному. Притомъ, сомнѣнія насчетъ этого утверждаются томъ положеніи, что все сложное изъ стихій должно разру- иться. Но организмъ міра также, только въ большемъ еще змѣрѣ, сложенъ изъ стихій; и не смотря на это онъ не раз- шается и никогда, какъ утверждаютъ сіи вольнодумцы, не зрушится. Слѣд. возможно не разрушаться и нашему тѣлу, торое имѣетъ тотъ же организмъ, только въ меньшемъ видѣ. ажутъ: организмъ міра крѣпче; но почему мы это знаемъ? акъ единственное основаніе сомнѣнія насчетъ безсмертія тѣ- зыбко и невѣрно; слѣд. и самое сомнѣніе неумѣстно. d) це служитъ предметомъ пререканія здѣсь для нѣкоторыхъ особенное отношеніе первыхъ людей къ Богу и тварямъ, которомъ учитъ христіанская религія. Но эта особенность осается намъ въ глаза и, такъ сказать, колетъ ихъ тогда,

когда взоръ нашъ останавливается на внѣшнемъ состояніи человѣка. Судя же по первобытному состоянію человѣка, нельзя не допустить, что человѣкъ дѣйствительно былъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи съ Богомъ и природою, что Богъ и ангелы являлись ему и непосредственно руководили его. Итакъ ученіе это совершенно благопріятствуетъ уму; оно только и можетъ успокоить его. Философы, не зная или не принимая этого ученія, весьма бѣдно рѣшали вопросъ о происхожденіи зла, или останавливались на немъ, какъ на неразрѣшимомъ.

Обратимся къ практической сторонѣ этого ученія. Нужно ли его излагать народу? Нужно. Жизнь наша большею частію наполнена бѣдствіями, и самые счасливцы—не безъ скорбей. Развязка всего этого, отвѣтъ на то, отъ чего мы страждемъ и за что,—здѣсь, въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка. Съ другой стороны, въ людяхъ насчетъ сего состоянія могутъ раждаться мысли оскорбительныя для Бога, могутъ спрашивать: не Онъ ли виновенъ въ томъ, что мы несчастны, —что мы пали? Есть также въ народѣ неправильныя понятія о грѣхѣ Адама; говорятъ: онъ согрѣшилъ, а мы правые наказываемся за него и т. п. Все это нужно объяснять, и потому нужно излагать на церковной каѳедрѣ ученіе о первобытномъ состояніи человѣка.

Знакомъ ли народъ съ этимъ ученіемъ? Вообще есть въ немъ понятія объ этомъ но не въ надлежащей полнотѣ и ясности, отрывочныя, привязанныя къ буквѣ, а не къ духу писъмени. Были ли у насъ проповѣдническіе опыты въ этомъ родѣ? Были, но ихъ весьма мало. Такого рода Записки на книгу Бытія; также нѣкоторыя бесѣды преосв. Михаила. Когда наиприличнѣе разсуждать объ этомъ? Во время четыредесятницы, которая начинается воспоминаніемъ паденія и въ которую читаются пареміи изъ книги Бытія; изъ нихъ весьма хорошо избирать тексты для проповѣдей объ этомъ. Но къ сожалѣнію

у насъ такъ не дѣлается... Пособіемъ для такихъ проповѣдей могутъ служить толкованія св. Златоуста и Записки на книгу Бытія. Какъ излагать ученіе это для народа? Кратко и больше съ нравственной стороны; могутъ быть здѣсь и взгляды мистическіе, какихъ много въ Запискахъ преосв. Филарета. На какія точки преимущественно обращать вниманіе? На слѣдующія: нужно знать, что человѣкъ былъ хорошъ; что онъ *сдѣлался* худымъ и самъ виною сего; что онъ палъ и притомъ не отъ простаго вкушенія плодовъ, а отъ грѣха; что сперва погрѣшилъ онъ мыслію. Нужно искоренять ту мысль, что мы невинны, а Адамъ виновенъ; надобно утверждать ту мысль, что вредъ, причиненный намъ паденіемъ Адама, устраненъ Іисусомъ Христомъ, и что потому мы сами теперь бываемъ виною нашей погибели, сами падаемъ.

Обратимся къ другому вопросу: паденіе первыхъ людей какія имѣло слѣдствія для всего рода человѣческаго? По ученію св. Писанія весь родъ человѣческій испытываетъ пагубныя слѣдствія этого паденія; сложность всѣхъ этихъ слѣдствій извѣстна у насъ подъ именемъ *первороднаго* или *прирожденнаго грѣха* (*peccatum originale* vel *innatum*). Откуда такое названіе, и хорошо ли оно? У ап. Павла читаемъ: *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде* (Рим, V, 12). Но здѣсь подъ *грѣхомъ* разумѣется не вся сложность пагубныхъ слѣдствій паденія, а только часть ихъ—несчастный обычай грѣшить, навыкъ преступать волю Божію. Въ этомъ смыслѣ и на томъ же основаніи Тертулліанъ, а потомъ Августинъ эту порчу назвали *грѣхомъ* (*peccatum*), и это названіе подало поводъ къ сомнѣніямъ и спорамъ, потому что оно не выражаетъ дѣла. Подъ

грѣхомъ мы обыкновенно разумѣемъ дѣйствіе свободы; а дѣйствія, не зависящія отъ нашей свободы, не есть грѣхъ? Поэтому вольнодумцы утверждали, что учители церкви навязали намъ первородный грѣхъ, въ которомъ мы сами не виновны. И дѣйствительно, грѣхъ Адамовъ, какъ свободное дѣйствіе его воли, не могъ перейти къ намъ; но къ намъ могли перейти и дѣйствительно перешли пагубныя слѣдствія этого грѣха, какъ учитъ само слово Божіе. Слѣд., вмѣсто названія *грѣхъ*, лучше называть это *прирожденною порчею*, или *падшимъ состояніемъ*, или *продолжающимся отпаденіемъ человѣка отъ Бога:* этими названіями гораздо лучше выразится существо дѣла, при нихъ не будетъ мѣста и недоумѣніямъ и спорамъ. Св. Писаніе нигдѣ не говоритъ о семъ состояніи вообще, а указываетъ во многихъ мѣстахъ только на его частности. Напр. называя это *закономъ грѣховнымъ* (Рим. VII), оно указываетъ только на наклонность грѣшить, а не на всю сложность золъ; называя *ветхимъ человѣкомъ*, оно разумѣетъ внутреннюю порчу человѣческаго существа, но не указываетъ на порчу физическую, на смерть и пр. Мы будемъ называть это наслѣдственною порчею.

Есть ли эта наслѣдственная порча въ родѣ человѣческомъ? Утверждаетъ ли св. Писаніе существованіе ея? Рѣшительно утверждаетъ. Разсмотримъ порознь указанія его на это. Самое важное мѣсто въ этомъ отношеніи слѣдующее: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. III). Какая мысль этого изреченія? Поелику ученіе объ этомъ предметѣ хорошо разобрано церковію, то обратимся опять къ ней.

Церковь учитъ, что грѣхъ Адама переходитъ въ потомкамъ путемъ рожденія; что онъ изглаждается только благодатію; что кто не крещенъ, тотъ остается съ первороднымъ грѣхомъ; что въ слѣдствіе перваго грѣха получена наклонность къ злу въ умѣ и волѣ людей; что всѣ люди подвержены грѣху

и наказанію, но что при всемъ томъ есть также въ людяхъ наклонность къ добру; и образъ Божій хотя потерянъ въ насъ, но не совсѣмъ. Отъ сего ученія церкви систематики наши отступали много и часто. Напр. преосв. Ириней Фальковскій въ своемъ Богословіи говоритъ, что человѣкъ въ слѣдствіе грѣха потерялъ всю свободу по отношенію къ вещамъ духовнымъ и что онъ свободенъ только въ отношеніи къ дѣламъ гражданскимъ,—къ дѣйствіямъ наружнымъ: *liberum arbitrium*, такъ разсуждаетъ онъ, *ad spirituale penitus amissum, etiamsi ad civile datur.* Отъ чего такая разность ученія богослововъ съ ученіемъ церкви? Она произошла отъ вліянія протестанства. Церковь восточная всегда утверждала, что поврежденіе есть въ потомкахъ Адама, что оно распространяется путемъ рожденія, что человѣкъ поэтому лишается Божія благоволенія; но мысли о томъ, что онъ совершенно потерялъ свободу въ слѣдствіе паденія, она никогда не приняла. Сходно съ симъ учили и на западѣ до временъ Пелагія; съ этого же времени явилось направленіе извѣстное подъ именемъ *августинизма*. Августинъ, опровергая Пелагія, отрицавшаго наслѣдственую порчу, вдался въ другую крайность,—сталъ учить, что человѣкъ въ слѣдствіе паденія все потерялъ и сдѣлался совершенно злымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но церковь отвергла такое его ученіе, и западъ снова обратился къ взгляду умѣренному, господствовавшему въ церкви восточной, который и дожилъ до времени реформаціи. Протестанты воскресили преувеличенный взглядъ Августина, дабы стать противъ западной и восточной церкви: для этого онъ былъ весьма благопріятенъ. Западная церковь, утверждая, что въ человѣкѣ и въ состояніи его паденія есть остатокъ произвола, находила въ этомъ основаніе къ добрымъ дѣламъ, и за тѣмъ къ индульгенціямъ и къ такъ-называемой *сокровищницѣ сверхдолжныхъ* дѣлъ (*operum supererogatoriorum*). Чтобы подорвать все это, протестантамъ нужно было

только уничтожить остатки произвола въ человѣкѣ, — воскресить старое ученіе Августина: тогда всѣ дѣла благочестія, — покаяніе, строеніе храмовъ, призываніе святыхъ и пр. сами собою падутъ. Протестанты и приняли такой взглядъ; но вскорѣ послѣ Лютера и Меланхтона нѣкто Флакъ еще далѣе простеръ его, такъ что все существо человѣка обратилъ въ грѣхъ: «весь человѣкъ, говорилъ онъ, и во всѣхъ отношеніяхъ есть грѣхъ». Это не понравилось и самимъ протестантамъ, какъ видно изъ *Formula concordiae cum catholicis.* Что сказать объ этой разности? Она имѣетъ весьма важное значеніе: отъ того или другаго взгляда на первородный грѣхъ зависитъ все ученіе нравственное. Какіе же главные пункты церковнаго ученія объ этомъ? 1) Есть грѣхъ первородный, или наслѣдственная духовно-физическая порча; 2) она переходитъ на весь родъ человѣческій; 3) переходитъ путемъ рожденія; 4) никто самъ не можетъ отъ нея избавиться; 5) хотя свобода наша много терпитъ отъ нея, однако-жъ она не совсѣмъ уничтожена: есть въ человѣкѣ способность обращаться къ добру и дѣлаться чадомъ Божіимъ. Вотъ всѣ главные пункты церковнаго ученія о первородномъ грѣхѣ.

Обратимся теперь къ св. Писанію. Учитъ ли оно о всемъ этомъ? Учитъ ясно и многократно. Есть мѣста въ немъ говорящія о всеобщемъ поврежденіи людей, не отъ свободы, но отъ прирожденной порчи. Такъ, Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть.* Что это значитъ? Безъ сомнѣнія, Никодимъ пришелъ къ Іисусу полюбопытствовать; узнавши, что онъ Мессія и царь, онъ пришелъ узнать, подъ какимъ условіемъ можно войти въ его царство. Это занимало тогда всѣхъ іудеевъ, и отвѣтъ у нихъ въ этомъ случаѣ былъ уже готовъ: первымъ условіемъ къ сему они признавали плотское рожденіе отъ Авраама. Никодимъ, по всей вѣроятности, высказалъ мысли подобнаго рода, и Іисусъ Христосъ

отвѣчалъ ему, что все это ничего не значитъ, что для этого нужно другое условіе—надобно *родиться свыше*; ибо отцы раждаютъ дѣтей неспособныхъ быть въ семъ царствѣ, быть чадами Божіими, раждаютъ слѣдовательно дѣтей худыхъ. Такимъ образомъ мысль Іисуса Христа въ этомъ мѣстѣ та, что человѣкъ самъ по себѣ худъ, и что его можетъ исправить только Богъ своими особыми средствами. Ап. Павелъ, разсуждая о язычникахъ, говоритъ: *бѣхомъ естествомъ чада гнѣва* (Еф. II, 3). Это—*естествомъ* показываетъ, что нравственное поврежденіе прирождено, а не случайно, что оно не есть злоупотребленіе свободы, а самое злоупотребленіе свободы есть уже его слѣдствіе. Такимъ образомъ *первый* пунктъ церковнаго ученія согласенъ съ ученіемъ Писанія. *Второй* пунктъ—распространеніе порчи чрезъ естественное рожденіе утверждается тѣмъ же мѣстомъ Писанія; *рожденное отъ плоти*.., и словами ап. Павла: *бѣхомъ*.. т. е. *бѣхомъ* чрезъ рожденіе. *Третій* пунктъ, что никѣмъ, кромѣ Бога, это зло не можетъ быть исправлено, подтверждается вообще всѣмъ ученіемъ о воплощеніи; ибо для чего бы воплощаться Сыну Божію, если бы въ томъ не было нужды? Кромѣ того, на это есть много ясныхъ мѣстъ въ посланіи къ римлянамъ (въ первой главѣ), къ ефесеямъ, къ евреямъ и друг. *Четвертый* пунктъ, что это прирожденное зло дѣлаетъ насъ предметомъ гнѣва Божія, утверждается на томъ, что благодать дается на основаніи заслугъ Христовыхъ и прямо говорится: *нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ*, кромѣ имени І. Христа (Дѣян. 4, 12). *Пятый* пунктъ, что въ насъ есть остатокъ свободы, видѣнъ изъ того, что апостолы внушаютъ людямъ и требуютъ, чтобы они бодрствовали, подвизались, усовершались. Если бы человѣкъ былъ совершенно мертвъ, не имѣлъ ни мало произвола, то слѣдовало бы ничего не требовать отъ насъ. Итакъ, сравнивая

ученіе церковное съ библейскимъ, видимъ, что оно совершенно согласно съ нимъ.

Посмотримъ въ частности, отъ чего разногласятъ съ этимъ ученіемъ церкви и Писанія наши богословы? На какихъ основаніяхъ они утверждаютъ свое мнѣніе о совершенной потерѣ свободы въ человѣкѣ послѣ паденія? Преосв. Ириней въ своемъ Богословіи исчисляетъ мѣста Писанія, которыя, повидимому, говорятъ въ его пользу, на которыхъ т. е., кажется, можно утвердить то мнѣніе, что въ падшемъ человѣкѣ нѣтъ ни малѣйшаго произвола по отношенію къ дѣйствіямъ духовнымъ. Мѣста эти суть: а) Еф. V, 8.—*бѣсте иногда тма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ.* Слѣдуетъ ли отсюда, что человѣкъ естественный не имѣетъ свободы? Можетъ слѣдовать и нѣтъ. Если подъ тмою разумѣть здѣсь совершенную тму разсудка, то свободы, очевидно, нѣтъ. Но апостолъ не такую тму здѣсь разумѣетъ. Совершенная тма разсудка, уничтожающая свободу, состоитъ въ невѣденіи Бога, закона и цѣли своего существованія. Но тотъ же апостолъ въ другихъ мѣстахъ (Рим. 1) приписываетъ язычникамъ знаніе и Бога и закона и своего назначенія; слѣд. не приписываетъ имъ совершенной тмы, а потому и свободы не уничтожаетъ. b) 2 Кор. III, V.—*Не яко довольни есмы отъ себе помыслити что, яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога.* Изъ контекста видно, что здѣсь ап. Павелъ смотритъ на себя въ извѣстномъ отношеніи, то есть въ отношеніи къ служенію своему. Но это отношеніе апостола совсѣмъ нейдетъ къ прочимъ людямъ, а потому и самое изреченіе его не относится къ нимъ. Правда, онъ говоритъ *мы;* но это потому, что апостолы часто любили такъ выражаться о себѣ. Но положимъ, что апостолъ разумѣетъ здѣсь всѣхъ людей,—и тогда не выйдетъ то заключеніе, какое выводятъ отсюда наши систематики. *Мы не имѣемъ способности помыслить, что отъ себя,*

[illegible] *себя*; что это значитъ? То, что мы не можемъ дѣйствовать сами по себѣ, самостоятельно; но отсюда не то, чтобы не были въ состояніи желать добра, не имѣли произвола къ добру. c) 1 Кор. II, 14. — *Душевенъ человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія, юродство бо ему есть*. Апостолъ говорилъ прежде, что Богъ пытался, такъ сказать, исправить людей мудростію; но, не успѣвши въ этомъ, употребилъ противоположный способъ—буйство; а потому, говоритъ, мы проповѣдуемъ вопреки мудрымъ, просто. Слѣдуетъ отсюда, что мудрецы, учившіеся въ греческихъ и другихъ школахъ, не принимали Духа Божія, но совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы въ человѣкѣ совершенно нѣтъ стремленія къ добру. Подъ *душевнымъ* человѣкомъ здѣсь разумѣется не вообще естественный человѣкъ, а естественный мудрецъ. Кромѣ того, должно всегда помнить, что апостолы никогда не были въ рѣчахъ своихъ такъ скрупулезны и намѣренны, какъ теперь мы. Въ примѣръ сего можно бы представить много мѣстъ. Что ап. Павелъ подъ *душевнымъ* человѣкомъ не разумѣетъ здѣсь всякаго человѣка, а только человѣка худаго, это видно и изъ того, что противное этому изъясненіе противорѣчило бы опыту: ибо кто принималъ *Духа Божія*, какъ не язычники,—люди естественные? Значитъ, естественный человѣкъ, говоря вообще, пріемлетъ *Духа Божія*. Но положимъ, что подъ *душевнымъ* человѣкомъ разумѣется здѣсь всякій человѣкъ: тогда только слѣдуетъ ограничить слово *не пріемлетъ*, т. е. надобно сказать: *часто не пріемлетъ*, и выйдетъ вѣрная истина,—что естественные люди часто не принимали Духа Божія, хотя всегда были способны къ принятію Его, хотя способность принять то, что Онъ внушалъ, во всѣхъ ихъ была. А что такъ можно ограничивать слово *не пріемлетъ*,—достаточныя основанія для этого есть въ самомъ же св. Писаніи. Напр. въ св. Писаніи весьма часто говорится, что Іисусъ Христосъ умеръ *за всѣхъ*; но ап. Павелъ въ од-

номъ мѣстѣ говоритъ, что Онъ умеръ *за многихъ*. Это—слѣдствіе неточности человѣческаго языка. d) Еф. II, 1.—*Васъ сущихъ прегрѣшеньми мертвыхъ и грѣхи вашими*. Вотъ самая, повидимому, сильная опора для тѣхъ, которые уничтожаютъ всякій произволъ въ падшемъ человѣкѣ! Они метафору *мертвый* берутъ въ самомъ строгомъ смыслѣ. Августинъ, опровергая Пелагія, а протестанты—католическое ученіе о дѣлахъ и заслугахъ, разумѣли здѣсь совершенную смерть; между тѣмъ апостолъ, говоря въ другомъ мѣстѣ: *востани спяй и воскресни отъ мертвыхъ* (Еф. V, 14), думаетъ совсѣмъ иначе, утверждаетъ мысль противоположную: ибо можетъ ли совершенно мертвый встать и ожить? Но скажутъ: если не давать строгаго значенія слову *мертвый*, то выйдетъ, что оно безъ нужды употреблено? Нѣтъ, оно употреблено не безъ нужды: большая часть людей дѣйствительно подобна тѣмъ больнымъ, которые могутъ только не много подниматься, или, еще болѣе, могутъ только покушаться вставать съ постели, и которые поэтому почти не отличаются отъ мертвыхъ, однако жъ и не суть совершенно мертвые, такъ какъ есть еще возможность врачевать ихъ. е Іоан. VIII, 34.— *Всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха*. Но какое здѣсь разумѣется рабство?—Произвольное, которое тяготило іудеевъ (о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь) не потому, что они не могли его избѣгнуть, а потому, что не хотѣли. Есть конечно въ Новомъ завѣтѣ мѣста, въ которыхъ одному Богу приписывается обращеніе и исправленіе человѣка; но съ другой стороны въ немъ есть много и такихъ мѣстъ, въ которыхъ требуется многое и отъ самого человѣка. Значитъ, первыя мѣста должно принимать съ ограниченіемъ, а не безусловно; значитъ, надобно допустить, что въ человѣкѣ есть способность быть поднятымъ, состоящая въ свободѣ, безъ которой и самому Богу нельзя поднять нравственнаго существа. *Борьба плоти и духа* означаетъ, говорятъ, потерю свободы къ добру·

Напротивъ, она означаетъ остатокъ этой свободы: ибо что и борется въ человѣкѣ съ наклонностію къ злу, какъ не наклонность къ добру? Утверждающіе совершенную потерю свободы въ падшемъ человѣкѣ находятъ еще нѣчто благопріятствующее своему воззрѣнію у отцевъ церкви. Но это такъ только кажется имъ и зависитъ большею частію отъ неточности выраженій отеческихъ, а не отъ того, чтобы отцы въ самомъ дѣлѣ такъ думали. Авторъ системы, о которой мы ведемъ рѣчь, самъ говоритъ, что Златоустъ, Кириллъ, Епифаній, Θеофилактъ думали напротивъ, т. е. не такъ, какъ онъ. Почему же бы и ему не послѣдовать этимъ первымъ свѣтиламъ?

Это ученіе есть одно изъ важнѣйшихъ въ христіанской религіи; посему небезполезно обратить на него вниманіе разума, небезполезно спросить, какъ онъ судитъ объ этомъ дѣлѣ по своимъ началамъ? Повторимъ сначала кратко относящіеся сюда пункты церковно-библейскаго ученія. 1) Родъ человѣческій не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть: онъ теперь въ состояніи паденія. 2) Это несчастное состояніе не есть состояніе первоначальное, но уже вторичное, гораздо худшее перваго состоянія, за которымъ оно послѣдовало. 3) Нынѣшнее бѣдственное состояніе человѣческаго рода современно первому человѣку, и произошло отъ грѣха его. 4) Распространяется и умножается оно въ родѣ человѣческомъ путемъ естественнаго рожденія. 5) Слѣдствія этого зла крайне велики: по тѣлу — смерть, по душѣ — лишеніе вѣчнаго наслѣдства и права стать въ ряду истинно-нравственныхъ существъ. Наконецъ 6) человѣкъ не можетъ самъ освободиться отъ этого зла, — не можетъ исправиться. Вотъ 6 главныхъ пунктовъ церковно-библейскаго ученія о первородномъ грѣхѣ и слѣдствіяхъ его. Что скажетъ объ нихъ разумъ?

На *первый* пунктъ, т. е. что человѣкъ теперь не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть, разумъ не можетъ

не согласиться. Ибо какое назначеніе человѣка? То, чтоб вполнѣ выражать свое человѣчество,—чтобы жить такъ, как прилично жить нравственно-свободному существу, т. е. жит жизнію истины, обладая для сего умомъ, жить жизнію добр дѣтели, имѣя на то сердце, и сообразно сему наслаждатьс блаженствомъ, владѣя для этого чувствами. Но цѣль эту есл выполняютъ люди, то весьма немногіе; большая же часть их живетъ для цѣли противной; большая часть ихъ ходитъ в тьмѣ, удаляясь отъ свѣта истины; стремится въ бездну порок какъ бы убѣгая добродѣтели; бѣдствуетъ, не зная даже, чт такое блаженство. Вообще можно сказать, что область тьм и порока очень обширна и что кругъ бѣдствій, болѣзней смерти слишкомъ великъ. Изъ этого разумъ не можетъ не за ключить, что родъ человѣческій не тѣмъ былъ и не тѣм долженъ быть, чѣмъ онъ есть теперь. Такое его заключені исторія подтверждаетъ всеобщностію бѣдствій и слѣдов повреждeнія во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ. Всѣ народ представляли это. Кто могъ возвышаться надъ состояніемъ духомъ своего времени, тотъ всегда ужасался мрачнаго пове денія людей, и кто имѣлъ голосъ, тотъ громко кричалъ про тивъ него. Св. Писаніе въ В. завѣтѣ представляетъ много жа лобъ подобнаго рода; но эти жалобы малы и кратки въ срав неніи съ тѣми, которыя находимъ въ исторіи языческихъ на родовъ. Можно ли не ужасаться тѣхъ мрачныхъ картинъ, в какихъ представляютъ родъ человѣческій греческіе и римскі сатирики? Итакъ касательно перваго пункта разумъ согласен съ Писаніемъ и ученіемъ церкви, и всѣ усилія свои, если он только дѣйствуетъ правильно, направляетъ къ освобожденію человѣка отъ золъ; такимъ образомъ дѣйствуетъ въ этомъ слу чаѣ заодно съ откровеніемъ.

И касательно *втораго* пункта разумъ тоже утверждает согласно съ откровеніемъ, что бѣдственное состояніе человѣ

ества не есть состояніе первоначальное. Правда, нѣкоторые мыслители, не озаренные свѣтомъ истины, претыкались о мысль, что первоначальное состояніе человѣка не было состояніемъ совершенства, а было состояніемъ дикости; что человѣкъ, переходящій обыкновенно отъ низшаго къ высшему, началъ тѣмъ, что ниже всего; что онъ сперва водился инстинктомъ, потомъ перешелъ въ область разсудка и страстей, а къ концу міра достигнетъ свободы чадъ Божіихъ. Такимъ образомъ мыслители эти первобытное состояніе представляли не назади, а впереди. Но эта мысль ихъ не можетъ устоять предъ слѣдующими неоспоримыми соображеніями: a) она противна благости и премудрости Творца. Благость Божія требуетъ, чтобы человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца съ достаточными совершенствами, чтобы цѣль его бытія заключалась въ немъ самомъ, а не въ отдаленныхъ потомкахъ; онъ долженъ существовать для того, чтобы самому достигать совершенства, а не для того, чтобы служить для другихъ орудіемъ и какъ бы приготовленіемъ къ совершенству. b) Если бы даже человѣкъ забылъ, что это состояніе ему несвойственно; то царство животныхъ напомнило бы ему объ этомъ. Ибо животныя, хотя водятся инстинктомъ, однако съ весьма немногими исключеніями достигаютъ своей цѣли. Возможно ли же, чтобы одинъ человѣкъ былъ сотворенъ такимъ, что достиженіе своей цѣли не скоро ему возможно? Если онъ сотворенъ существомъ стройнымъ (а этого требовала премудрость Божія), то безъ сомнѣнія силы его были въ гармоніи,—высшія дѣйствовали, а низшія не превозмогали ихъ; а сего уже довольно для того, чтобы доказать, что первое состояніе человѣка было лучше послѣдующаго за нимъ, лучше настоящаго. Такимъ образомъ должно положить, что настоящее состояніе человѣческаго рода не есть состояніе неразлучное съ нимъ, но пришлое, чуждое, ему несвойственное.

Третій пунктъ тотъ, что настоящее бѣдственное состоя-

ніе современно человѣчеству. Съ этимъ разумъ также согласится скоро и легко, когда начнетъ спрашивать: какъ давно началъ развращаться и дѣйствовать родъ человѣческій? Исторія, которой онъ предлагаетъ этотъ вопросъ, не дастъ ему удовлетворительнаго отвѣта: она скажетъ, что человѣкъ въ глазахъ ея всегда являлся худымъ и бѣдствующимъ, а когда началъ онъ являться такимъ, того не скажетъ. И изъ этого уже слѣдуетъ, что повреждение человѣка—крайне раннее; но поелику начало исторіи не далеко отъ начала человѣчества, то отсюда слѣдуетъ, что зло въ человѣкѣ современно человѣку. Этимъ путемъ разумъ приходитъ къ первой половинѣ разбираемаго нами пункта церковно-библейскаго ученія, т. е. къ тому, что поврежденіе человѣка современно почти его происхожденію. Но разумъ легко можетъ придти и къ другой половинѣ этого пункта, т. е. къ тому, что источникъ сего поврежденія въ свободѣ человѣка. Къ этому онъ тотчасъ придетъ, когда, во первыхъ, станетъ спрашивать, гдѣ начало зла. Утверждать, что начало это въ Богѣ, разумъ никакъ не можетъ: онъ прочь гонитъ эту нелѣпую мысль; полагать причину зла въ мірѣ физическомъ онъ опять не согласится: ибо это значитъ переносить ее опять на Бога; а почитать источникомъ зла злоупотребленіе свободы, это съ его началами весьма согласно. Во вторыхъ, къ этому можно придти по аналогіи происхожденія нынѣшнихъ золъ: нынѣ самые общіе фамильные пороки проистекаютъ большею частію отъ какихъ либо частныхъ злоупотребленій свободы; такимъ же образомъ, безъ сомнѣнія, произошло отъ частнаго произвольнаго проступка Адама зло всеобщее, простирающееся не на одну какую либо фамилію, а на весь родъ человѣческій. Въ третьихъ, заставляютъ разумъ производить зло изъ свободы человѣка всѣ преданія, къ отголоскамъ которыхъ онъ долженъ прислушиваться: ибо кромѣ ихъ, другихъ, такъ сказать, *данныхъ* въ семъ случаѣ онъ не

иѣетъ никакихъ; а они всѣ производятъ зло изъ свободы пер-
аго человѣка. Итакъ и съ этимъ пунктомъ разумъ согласенъ.
)дна только сторона здѣсь какъ бы отталкиваетъ его отъ себя:
азумъ недоумѣваетъ, какъ отъ Адама, и притомъ отъ одного
го поступка, могъ произойти такой рядъ золъ и бѣдствій. Не
лишкомъ ли много уже усвояется Адаму? Чтобы отвѣчать на
тотъ вопросъ, надобно сперва разрѣшить, что собственно
своядется Адаму. Производитъ ли Писаніе и церковь всецѣло
сю сумму зла отъ поступка Адамова?—Съ нѣкоторыхъ сто-
онъ производитъ, а съ нѣкоторыхъ—нѣтъ; но какія бѣдствія
роизводятся отъ Адама и какія нѣтъ, объ этомъ въ Писаніи
оворится неопредѣленно, а въ богословскихъ системахъ смѣ-
іанно. Впрочемъ, при помощи здраваго соображенія, можно
твердать, что отъ Адамова поступка производятся слѣдующіе
иды зла: a) потеря райскаго физико-духовно-нравственнаго
лаженнаго состоянія; b) потеря равновѣсія силъ человѣче-
кихъ,—потеря гармоніи; c) послѣдовавшая вслѣдствіе этого
исгармонія,—смерть; d) наконецъ неблаговоленіе Божіе къ
азстроенному, дисгармоническому существу. Съ этихъ сторонъ
астоящее бѣдственное состояніе человѣка происходитъ изъ
ропуска Адамова. Но съ другихъ сторонъ оно происходитъ изъ
ругихъ источниковъ. Напр., что развращеніе человѣческаго
ода въ теченіи времени усиливалось, что оно различно вы-
ажалось,—этого никакъ нельзя производить изъ проступка
Адамова, и это зависѣло отъ другихъ причинъ. Итакъ отъ Ада-
ова поступка всѣ виды зла происходятъ только одною, такъ
казать, возможностію, а не тѣмъ, чтобы всѣ они дѣйстви-
ельно изъ него выродились: на вырожденіе ихъ, распростра-
еніе, усиленіе и умноженіе дѣйствовали другія причины;
хъ ростъ зависѣлъ, такъ сказать, отъ роста человѣче-
каго рода. Принявъ такое ограниченіе, обратимся те-
ерь къ суду разума и спросимъ его: возможно ли отъ

одного поступка Адамова распространиться злу въ такомъ видѣ? Очень возможно! Разумъ не можетъ не согласиться съ этим.

Четвертый пунктъ, т. е. что зло распространяется путемъ рожденія, не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Физіологи замѣтили, что въ натурѣ есть законъ, по которому существа, раждаясь одни отъ другихъ, постепенно умаляются и дѣлаются какъ бы худшими, хотя бы ничего злаго не привходило къ нимъ. Отъ этого-то нѣкоторыя животныя, оставаясь безъ смѣшенія съ другими породами, вырождаются; отъ того браки, заключаемые между единокровными, имѣютъ слѣдствіемъ то, что люди вырождаются и фамиліи наконецъ истребляются. Если же есть такой законъ въ природѣ, то что должно сказать о дѣйствіи и силѣ его послѣ того, какъ примѣшалось зло, содѣйствующее и ускоряющее ходъ его? Если по естественному закону раждаемое подлежитъ большому вліянію раждающаго; но тѣмъ болѣе оно должно подлежать ему по закону порчи. Судя по этому должно дивиться, какъ Промыслъ хранитъ еще родъ человѣческій отъ совершеннаго вырожденія! Для сей-то цѣли, можетъ быть, онъ между прочимъ употребляетъ и переселенія народовъ, дабы смѣшеніемъ ихъ предотвращать ихъ уничтоженіе. Итакъ, что тѣло можетъ получить порчу отъ родителей,—въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Но какъ можетъ заимствовать ее душа? Она заимствуетъ ее отъ тѣла, состоя въ зависимости отъ него: тѣло удобно можетъ сообщить ей эту порчу, особенно въ ея, такъ сказать, юности, когда ей, еще слабой, трудно съ нимъ справляться. Если то вѣрно, что душа происходитъ въ зависимости отъ той же матеріи, изъ которой образуется тѣло; если происхожденіе ея условливается формою развитія этой матеріи: то явно, что дисгармонія и свойства тѣлесной матеріи могутъ и должны отразиться и въ душѣ. Впрочемъ, какимъ бы образомъ они ни отражались и хотя бы образъ сей былъ неизвѣстенъ, намъ хорошо извѣстно то, что

ни отражаются: это доказывается сходствомъ дѣтей съ родителями въ расположеніяхъ, привычкахъ и дѣйствіяхъ. Итакъ разумъ совершенно согласенъ съ тѣмъ, что первобытное зло распространяется путемъ рожденія.

Пятый пунктъ: слѣдствія перваго преступленія простираются далеко; именно, въ жизни временной, по отношенію къ природѣ физической, простираются до смерти, по отношенію къ природѣ нравственной—до помраченія ума, до наклоненія воли къ злу и почти до уничтоженія свободы; въ жизни вѣчной—до лишенія вѣчнаго блаженства и права участвовать въ благоволеніи Божіемъ. Поверхностный разумъ, смотря на эти слѣдствія, представляетъ ихъ слишкомъ далекими и глубокими и не хочетъ вѣрить въ ихъ дѣйствительность; но такъ на самомъ дѣлѣ, такъ и быть должно. Здравый разумъ согласится съ этимъ, если разберетъ это ученіе по частямъ. Такъ а) болѣзней и смерти онъ не можетъ не признать слѣдствіями паденія,—иначе откуда онѣ могли бы произойти? Чтобы смерть была естественна человѣку, на это никогда разумъ не согласится. Самыя растенія отклоняютъ вѣтви свои отъ иссохшаго дерева: такъ смерть не сродна имъ! А человѣкъ, смотря на лежащаго во гробѣ собрата, можетъ ли подумать, чтобъ такое положеніе его было естественно?... Физіологи думаютъ производить смерть изъ устройства тѣла,—но какого тѣла? Настоящаго, уже разстроеннаго, а не Адамова тѣла, невиннаго, подобнаго тому *духовному* тѣлу, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. XV). Такимъ образомъ недоумѣніе на счетъ физическихъ слѣдствій грѣха есть только мнимое. Что сокращеніе жизни не естественно человѣку, а случайно, на это доказательства подъ руками. Животныя, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь, учатъ насъ. Физіологи замѣтили, что они живутъ 8 разъ болѣе того, нежели сколько растутъ; сообразно сему человѣкъ, потребляющій нынѣ на ростъ 20 лѣтъ, долженъ бы жить по

крайней мѣрѣ лѣтъ 200. Значитъ, время жизни человѣческой какъ замѣчаетъ апостолъ, *прекращено*. Что матеріально сложное не можетъ жить долго, но скоро распадается,—это возраженіе, прежде сильное, теперь, при болѣе глубокомъ взглядѣ на міръ, ослабѣло. Устройство человѣка такое же, какъ и міра: человѣкъ есть малый міръ; но міръ физическій не разрушается и физіологія кричитъ, что онъ и не разрушится,—отъ чего же нельзя такимъ же образомъ вѣчно существовать и тѣлу человѣческому? Ему еще свойственнѣе безсмертіе, потому что оно есть тончайшій, и слѣд. менѣе подверженный разрушенію, экстрактъ изъ міра видимаго. Св. Писаніе, поднимая завѣсу будущности, показываетъ и способъ по которому тѣло можетъ быть безсмертно. Смерть теперь происходитъ отъ того, что человѣкъ питается смертнымъ, что онъ живетъ разрушеніемъ другихъ тварей, что въ составъ его входитъ то, что остается послѣ тлѣнія. Но въ будущей жизни все будетъ безсмертно и человѣкъ, быть можетъ, будетъ питать тварей какъ теперь онѣ питаютъ его. Если же предположимъ нѣчто подобное и въ первобытномъ состояніи, а предположить это весьма можно и должно: то вотъ и способъ первобытнаго безсмертія! Впрочемъ хотя бы всѣ эти доказательства и не имѣли для насъ силы; но пока есть смерть, дотолѣ первородный грѣхъ будетъ признаваемъ ея причиною. Ибо смерть царствуетъ и надъ тѣми, которые не имѣютъ собственныхъ произвольныхъ грѣховъ, надъ младенцами; значитъ она происходитъ въ нихъ отъ наслѣдственной порчи. b) Что наслѣдственная порча простирается до омраченія разума и наклоненія воли къ злу, вообще до злаго порабощенія или какъ бы превращенія природы духовной въ чувственную,—противъ этого и спорить нельзя. *Отъ юности прилежитъ человѣку помышленіе на злое:* въ младенцахъ, еще не пользующихся употребленіемъ разума, уже бываютъ грѣховныя движенія. Не отрицаемъ что нравственное зло въ человѣкѣ во многомъ зависитъ

отъ времени, отъ обстоятельствъ, отъ воспитанія и другихъ причинъ; но не будемъ забывать и того, что зародышъ его лежитъ дальше и глубже,—въ сердцѣ человѣка. Отъ того-то и древніе и новѣйшіе мыслители, говоря о происхожденіи зла, полагали причину его въ чемъ то предваряющемъ свободу,—замѣчали, что человѣкъ прежде, такъ сказать, палъ, тѣмъ сталъ. Такъ, послѣдователи Платона допускали какое-то довременное существованіе душъ; Кантъ, изыскивая начало зла, предполагалъ какой-то актъ другой свободы; Фихте производилъ зло изъ устройства натуры, т. е. утверждалъ мысль манихейскую,—что въ первой причинѣ есть двѣ стороны: добрая—причина добра и злая—источникъ зла. Итакъ и въ этомъ отношеніи разумъ видитъ, что св. Писаніе говоритъ не болѣе, какъ сколько есть на дѣлѣ. c) Что дѣйствіе прирожденной порчи простирается до лишенія вѣчнаго блаженства, это также сообразно съ природою вещей. Разумъ твердо вѣритъ, что въ мірѣ благополучіе соединяется съ нравственною добротою. При этой вѣрѣ ему трудно бываетъ допустить тѣ исключенія, которыя иногда бываютъ въ мірѣ,—трудно допустить, чтобы благополучіе было соединено съ зломъ нравственнымъ. Если онъ видитъ гдѣ либо такое соединеніе, то причину его охотнѣе изъясняетъ изъ особенной воли Божіей, нежели изъ своихъ началъ. По закону правосудія онъ всегда требуетъ, чтобы добро слѣдовало за добромъ. Почему-жъ не переноситъ этого закона въ вѣчность? Нечистое не можетъ быть пріятно Богу, а слѣд. не можетъ быть предметомъ благоволенія, а дѣлается предметомъ гнѣва Божія, какъ выражается Писаніе. И Богъ не мститъ человѣку своимъ неблаговоленіемъ къ нему, а по необходимости, по самому существу своему не благоволитъ къ нему. Въ этомъ случаѣ хорошо сравнивать человѣка нравственно-злаго съ физически-больнымъ. Какъ больнаго, когда онъ потеряетъ аппетитъ, вы не накормите, сколько бы ни были къ нему расположены; такъ и человѣка, потерявшаго вкусъ къ благамъ духовнымъ, Богъ не сдѣлаетъ

блаженнымъ, сколько бы ни любилъ его. Такимъ образомъ съ этимъ пунктомъ во всѣхъ отношеніяхъ разумъ согласенъ.

Послѣдній *шестый* пунктъ церковно-библейскаго учен состоитъ въ томъ, что люди ни въ частности, ни вообще са не могутъ освободиться отъ своей порчи. Съ этою истинс не согласится развѣ тотъ, кто не знаетъ исторіи рода чел вѣческаго. Сколько было придумано средствъ и употребле усилій, чтобы остановить потокъ зла! Но все тщетно! Прав есть въ исторіи человѣчества мѣста свѣтлыя, но основанія и всегда мрачны; и, смотря на событія происходившія въ нар дахъ и вѣкахъ, видимъ много доказательствъ на то, что ро человѣческій болѣе наклоненъ къ злу, нежели къ добру. Иб сколько было употребляемо средствъ къ исправленію человѣк А развращенію никогда и никто не училъ; по крайней мѣр если и были такіе злонамѣренные люди, то ихъ было край мало. А между тѣмъ добра на свѣтѣ мало, а зла много, и п слѣднее спѣетъ лучше перваго. Отъ чего же это? Скажут отъ того, что чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовным Такъ, но отъ чего же чувственное беретъ перевѣсъ надъ д ховнымъ? Вѣдь это не натурально. Такимъ образомъ человѣк не въ состояніи исправить той порчи, которая находится в его собственной душѣ, и, повидимому, состоитъ въ его вол Что-жъ сказать о внѣшнихъ дѣйствіяхъ грѣха? Объ исправле ніи этихъ дѣйствій и думать невозможно. Напр. кто могъ избá вить себя или другихъ отъ смерти? Кто могъ прекратить безпо рядки въ природѣ? Никто! Человѣкъ сообщаетъ нѣкоторым частямъ природы прекрасную форму, но въ существѣ дѣла он ничтожна. Эти украшенія, дѣлаемыя человѣкомъ въ природѣ, подобны кладбищнымъ памятникамъ, которые, сколько бы н были красивы, всегда напоминаютъ, что подъ ними лежитъ тлѣ ніе. Но это еще не всѣ пагубныя слѣдствія паденія: мы не видимъ теперь всей порчи природы, не слышимъ всѣхъ возды

ханій твари. Что-жъ если бы мы увидѣли всю силу зла? Мы тогда ужаснулись бы и этой силы и своей немощи въ исправленіи причиненнаго нами поврежденія... Св. Писаніе говоритъ, что при концѣ міра все такъ переродится, что будетъ почти совершенно ново: *будетъ небо ново и земля нова;* значитъ, міръ весьма поврежденъ, когда для того, чтобы быть хорошимъ, ему надобно сдѣлаться новымъ. Итакъ человѣкъ не видитъ еще всей своей немощи; и потому глубже всякаго философскаго положенія слѣдующее выраженіе церковной пѣсни: *едине вѣдый человѣческаго естества немощь!..* Да, одинъ Богъ видитъ все, что есть въ человѣкѣ—какъ жалко настоящее его состояніе въ сравненіи съ прошедшимъ, едемскимъ и съ будущимъ, сіонскимъ. Немощь нравственная видна и въ святыхъ людяхъ. Они пользовались всѣми пособіями искупленія; многіе изъ нихъ достигали до такого совершенства, что производили чудеса въ природѣ: однако и въ этихъ существахъ, рѣзкою чертою отдѣлявшихся отъ насъ, до конца оставалось много слабостей, не только въ природѣ физической, но и въ нравственной—въ душѣ. Отъ того они не только по смиренію, но и по всей справедливости жаловались на собственную нечистоту. Такъ сильно угрызеніе змія, что и тѣ люди, которые были ангелами во плоти, сильно чувствовали его! И это-то величайшее разстройство произошло отъ Адама. Обыкновенный взглядъ въ этомъ случаѣ такой: Богъ будто самъ отнялъ у природы ея совершенство, когда человѣкъ сдѣлался недостойнымъ его; и Іисусъ Христосъ, возстановитель порядка въ мірѣ, также будто самъ перетворитъ міръ, чтобы сдѣлать его достойнымъ жилищемъ для своихъ послѣдователей. Но взглядъ этотъ — поверхностный. Въ самомъ дѣлѣ, не Богъ произвелъ и производитъ то, что есть, а само дѣло, такъ сказать, производитъ себя: само собою изъ пагубнаго грѣха Адамова послѣдовало разстройство физическое; такимъ же образомъ изъ благодѣтель-

ной смерти Іисуса Христа само собою послѣдуетъ возстановленіе природы. Такимъ образомъ первородный грѣхъ, будучи понимаемъ правильно на основаніи ученія церкви и Писанія, не заключаетъ въ себѣ ничего, для разума недоступнаго. Все, что смущаетъ его въ этомъ случаѣ, состоитъ болѣе въ имени, нежели въ вещи. Названіе—грѣхъ *peccatum*, съ которымъ соединяется обыкновенно понятіе частнаго свободнаго поступка, было причиною споровъ по сему предмету. Вольфова школа своимъ ученіемъ о вмѣненіи, невозможномъ безъ свободы, сдѣлала противъ сего грѣха много возраженій. Но всѣ эти возраженія легко уничтожатся, когда примемъ грѣхъ въ смыслѣ единственномъ, будемъ разумѣть переходящую путемъ рожденія порчу, которая имѣетъ силу грѣха, такъ какъ лишаетъ благъ и даетъ направленіе къ злу. Такимъ образомъ этотъ грѣхъ похожъ на несчастіе, которое многіе терпятъ невинно: напр. путешествующій по зараженнымъ мѣстамъ и отъ этого получившій заразу—невиненъ, но, не смотря на то, въ обществѣ здоровыхъ онъ не можетъ быть принятъ. Многіе богословы, не имѣя этого въ виду, дѣлали много произвольныхъ предположеній и понапрасну мучили свое воображеніе, придумывая способъ, которымъ Адамъ могъ сообщить свой грѣхъ потомкамъ. Такъ, напр., Мозгеймъ называлъ Адама представительною главою, въ которомъ будто всѣ люди заключили союзъ свой съ Богомъ; и потому если онъ согрѣшилъ, то согрѣшили и они; если онъ лишился блага, то лишились и они. Это выдумано по нуждѣ, потому что надобно было отвѣчать что нибудь на возраженія.

Послѣдній побочный вопросъ касательно этого предмета слѣдующій: не свободенъ ли кто изъ людей отъ первороднаго грѣха? Писаніе говоритъ ясно, *что вси согрѣшиша и лишени суть славы Божіей.* Это ученіе было вселенскимъ. Но въ западной церкви съ нѣкотораго времени образовалось ученіе о безгрѣшности Дѣвы Маріи. Хотя оно тамъ не есть ученіе дог-

матическое[1]); однако католики твердо держатся его; у нихъ есть праздникъ Непорочнаго зачатія Богоматери, и тому не даютъ ученой степени, кто не обяжется признавать это ученіе. Наша церковь не приняла этого ученія. Хотя мы празднуемъ 9 декабря зачатіе Пресвятой Дѣвы; но праздникъ этотъ не то же, что католическій. Это видно изъ поемыхъ въ этотъ день пѣсней церковныхъ, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что утверждаютъ католики, а говорится только, что день этотъ посвященъ церковію въ воспоминаніе начала нашего спасенія. Католики говорятъ, что церковь всегда учила такъ, какъ учатъ они, и въ подтвержденіе этого ссылаются на бл. Августина. Но этотъ учитель ничего не говоритъ въ ихъ пользу; онъ, касаясь Св. Дѣвы, сдѣлалъ только вопросъ на счетъ ея безгрѣшности; но не далъ на этотъ вопросъ никакого отвѣта. Приводятъ еще мнѣніе изъ Дамаскина, Амфилохія и другихъ; но и эти мнѣнія нерѣшительны. Нашъ праздникъ получилъ начало еще въ VII вѣкѣ; но вся вселенская церковь до X вѣка не учила, что Св. Дѣва была изъята отъ первороднаго грѣха, хотя, сравнивая Ее со всѣми ветхозавѣтными мужами, поставляла выше всѣхъ ихъ. Правда, у насъ есть молитва: *Нескверная, неблазная* и пр., составленная въ честь Богородицы. Въ ней нельзя ли находить мысли католической? Нѣтъ. Это выраженіе употреблено для усиленія мысли о святости и непорочности жизни пресв. Дѣвы, а не для выраженія того, будто бы она была изъята изъ всеобщей наслѣдственной порчи. У отцевъ церкви также нѣтъ ученія о семъ: нѣтъ правда и того, чтобы она была зачата во грѣхѣ; но это потому, что высота Пресв. Дѣвы заставляла ихъ какъ бы забывать то, что она была изъ рода подобострастныхъ намъ людей. Ученіе католиковъ объ этомъ предметѣ—ученіе случайное. Схоластикъ Дунсъ-

[1]) Въ послѣднее время папа сдѣлалъ это ученіе догматомъ. Прим. Ред.

Скотъ, занимавшійся дробленіемъ мнѣній о первородномъ грѣхѣ, сказалъ, что хотя и нѣтъ ученія о томъ, что Св. Дѣва свободна отъ первороднаго грѣха, однако должно думать, что она свободна: Богу возможно было сдѣлать Ее свободною отъ первороднаго грѣха, а для ней, какъ Матери Божіей, приличнѣе было родиться безъ грѣха. Такое предположеніе Дунсъ-Скота въ послѣдствіи сдѣлалось достовѣрною истиною, къ нему пристали іезуиты и францискане. Доминикане сначала возставали противъ него, а потомъ и сами приняли. Когда испанскіе и португальскіе короли просили папу сказать что-либо объ этомъ ученіи, то онъ не далъ имъ рѣшительнаго отвѣта.

Еще два вопроса, касающіеся этого предмета: 1) отъ чего мы, смотря на другихъ людей, часто не замѣчаемъ въ нихъ пагубныхъ слѣдствій грѣха Адамова; въ нихъ иногда какъ будто бы и нѣтъ ихъ? Отъ того, что грѣховное состояніе намъ прирождено; мы свыклись съ нимъ и, не зная цѣны прежняго состоянія, не можемъ цѣнить и настоящаго: для того, кто всегда боленъ, болѣзненное состояніе представляется естественнымъ. Это происходитъ еще и отъ того, что мы не можемъ разомъ обозрѣть состояніе всѣхъ людей; мы видимъ только малую часть этой мрачной картины; а при этомъ очень возможно, что какая нибудь самая мрачная часть картины представится свѣтлою и даже блестящею, если падетъ на нее лучъ солнца. Посему не удивительно, что бѣдственное состояніе людей въ частяхъ своихъ кажется иногда свѣтлымъ отъ прояснившихъ его лучей духовнаго нашего солнца, Іисуса Христа,— отъ принесенія Имъ на землю свѣта надеждъ и будущихъ обѣтованій. Но если посмотримъ на значительныя, по своей величинѣ, части этой картины, на болѣзни и смерть, то невольно содрогнемся. Крикъ 30,000 несчастныхъ, которые должны были убивать другъ друга по повелѣнію Тиверія; жестокость, съ какою дикіе ѣдятъ своихъ единокровныхъ; взоръ на тысячи

труповъ, поверженныхъ на полѣ брани,—такія картины представляютъ человѣчество въ самомъ мрачномъ видѣ!.. Кромѣ того, что значитъ предпочтеніе, оказываемое во всѣхъ государствахъ воинскому званію, что значитъ умноженіе военныхъ училищъ, въ которыхъ образуются не для умерщвленія звѣрей, а—людей? Это снова показываетъ, какъ жалокъ человѣкъ! Младенцы умираютъ и чрезъ смерть лишаются всего, еще не сдѣлавъ никакого преступленія. Развѣ это—благополучіе для человѣка? Мы видимъ, что отъ больныхъ родителей раждаются больныя дѣти, отъ порочныхъ—съ большою наклонностію къ злу. Развѣ это счастіе жизни?.. 2) Что было бы, если бы Богъ не благоволилъ возставить родъ человѣческій?—Теперешняя временная смерть сдѣлалась бы вѣчною; душа не умерла бы, но жила въ отдѣльности отъ тѣла, и безъ исправленія осталась бы съ постепенно увеличивающеюся наклонностію къ злу; міръ видимый часъ отъ часу дѣлался бы хуже, между тѣмъ какъ теперь онъ хорошъ и худъ: худъ потому, что зло нравственное въ немъ еще продолжается; хорошъ потому, что въ основаніе его положенъ зародышъ возстановленія. Съ этой точки зрѣнія и видна истина словъ апостола, *что о Христѣ возглавлено все, что на небѣ и на землѣ.*

Какъ преподавать ученіе о первородномъ грѣхѣ народу? Надо предлагать его со стороны практической, и при этомъ хорошо его изъяснять; ибо насчетъ его мало у народа вѣрныхъ понятій и взглядовъ. Конечно, это предметъ глубокій, во многихъ отношеніяхъ метафизическій; но есть въ немъ стороны общепонятныя, годныя для простой проповѣди. Нужно въ этомъ случаѣ подражать ап. Павлу, который гдѣ говоритъ объ Адамѣ, тамъ представляетъ и Христа. Такой образъ проповѣдыванія предотвратитъ могущую родиться при этомъ безотрадность. Ученіе о прирожденномъ безсиліи человѣка составляетъ первое и главное основаніе нужды искупленія. Но какъ

безсиліе это не для всѣхъ ощутительно; то и самое основаніе искупленія не для всѣхъ кажется важно. И потому нужно еще сказать нѣчто о грѣхахъ дѣятельныхъ. Ученіе это составитъ какъ бы второе основаніе необходимости искупленія, которое будетъ тѣмъ прочнѣе, чѣмъ очевиднѣе для насъ грѣхи наши.

Вотъ, для образца, нѣсколько вопросовъ о грѣхахъ дѣятельныхъ и отвѣтовъ на нихъ. a) Что такое грѣхъ? Грѣхъ есть преступленіе закона божественнаго. Этотъ законъ открывается въ совѣсти и есть законъ естественный, вѣчный. Какимъ образомъ воля Божія изрекается въ нашей душѣ, отъ чего и какъ въ ней слышится голосъ Божій,—это непостижимо, таинственно. Откровеніе это, совершающееся въ душѣ независимо отъ ея воли, важнѣе и чуднѣе всѣхъ прочихъ откровеній; ибо эти пройдутъ, а оно останется вѣчно. Напр. Богъ чудесно открывался въ скиніи посредствомъ явленій: но здѣсь нѣтъ никакихъ явленій; намъ кажется, что все это происходитъ изъ души; а что такое душа и какъ это изъ нея происходитъ— опять тайны.

b) Какъ раздѣляютъ грѣхи? Обыкновенно раздѣляютъ на грѣхи противъ Бога, противъ ближняго и противъ самихъ себя; еще—на грѣхи опущенія, когда только оставляется добро, и на грѣхи положительные, когда производится зло; также по важности—на смертные и несмертные. Но это дѣленіе грѣховъ по ихъ важности неправильно. Всякое преступленіе закона одинаково важно. Законъ есть черта, которую сколько ни преступишь, все будетъ грѣхъ. Это дѣленіе произошло отъ поверхностнаго взгляда. Всякій грѣхъ самъ по себѣ имѣетъ безконечныя слѣдствія. Физики говорятъ, что если бы одного атома не стало, то міръ перемѣнился бы: ибо въ слѣдствіе закона сцѣпленія всѣ части міра получили бы другое отношеніе. Такая точно гармонія должна быть и въ мірѣ нравственномъ. Необъятныхъ дѣйствій одного какого либо грѣха мы не видимъ,

а они есть, иначе не было бы гармоніи въ мірѣ нравствен-
омъ.

c) Отъ чего грѣшитъ человѣкъ? Главныя причины этого
лѣдующія: 1) прирожденный грѣхъ, переходящій сквозь сотни
ноколѣній и все увеличивающійся. Онъ отецъ всѣхъ прочихъ
рѣховъ, хотя дѣти раждаются отъ сего отца не необходимо.
та первая причина невидима по своей глубинѣ; но она сильна
аже въ людяхъ обновленныхъ. Сами апостолы жаловались на
ее. 2) Вторыя причины грѣха заключаются въ человѣкѣ и
нѣ его: въ человѣкѣ,—въ превратномъ понятіи разсудка, ко-
торому вещь представляется иначе, чѣмъ какъ есть на самомъ
дѣлѣ, въ слабости и упорствѣ воли; внѣ человѣка,—въ обстоя-
тельствахъ рожденія и воспитанія и проч.

d) Всѣ ли люди грѣшатъ? Всѣ; всѣ мудрые и цари при-
звавали и признаютъ себя грѣшными: черта печальная, но
оказывающая нѣчто доброе.

e) Какія дѣйствія нашихъ грѣховъ? Тѣже, какъ и пер-
ваго грѣха. Но замѣтимъ, что всего ряда слѣдствій ихъ мы не
видимъ; мы только нѣсколько видимъ слѣдствія грѣховъ. Каковы
же они? *Первое* слѣдствіе—мученіе совѣсти, выражающееся въ
однихъ слабѣе, а въ другихъ сильнѣе. Совѣсть грѣшника
иногда пробуждается съ чрезвычайною силою. Какъ сильно ея
наказаніе, и какъ скоро оно слѣдуетъ за преступленіемъ?
Естественный ходъ наказанія—слѣдовать за грѣхомъ тотчасъ;
ни одинъ судъ не отличается такою скоростію, какъ судъ
совѣсти. Она дѣйствуетъ сильно и ужасно; она часто произ-
водитъ то, чего никакіе суды внѣшніе произвести не могутъ.
Иногда дѣйствіе ея простирается до такой необыкновенной
силы, что окружаетъ преступника призраками, готовыми устре-
миться на него. Но въ этой жизни она еще дѣйствуетъ не
такъ, какъ будетъ дѣйствовать за гробомъ. Здѣсь человѣкъ
развлекается и этимъ заливаетъ горящій внутри его огонь со-

вѣсти; а въ вѣчности этого не будетъ: тамъ онъ будетъ пламенѣть, а здѣсь онъ какъ бы въ пеплѣ, только тлѣетъ. В чемъ состоитъ существо совѣсти? Какъ существо души для насъ непонятно, такъ непонятно и существо совѣсти. Замѣчательно въ этомъ случаѣ сравненіе, въ которомъ совѣсть уподобляютъ огню. Не есть ли совѣсть въ самомъ дѣлѣ свойства огненнаго? Мы сравниваемъ мысли съ лучами свѣта: основаніе къ такому сравненію подаетъ устройство мозговыхъ нервовъ, которые лучеобразны. Совѣсть такимъ же образомъ можно признать чѣмъ-то огненнымъ; ибо она или свѣтитъ, или жжетъ,—свѣтитъ, когда изрекаетъ законъ, жжетъ, когда наказываетъ за нарушеніе его: въ послѣднемъ случаѣ она подобна зажигательному стеклу. *Второе* слѣдствіе грѣха—ослабленіе натуры человѣческой вообще. Душа человѣческая подобна тѣнеобразнымъ тѣламъ, въ которыхъ нѣтъ твердости. Если есть въ нихъ какая нибудь сила, то она обрывается, такъ сказать, на одну точку. Причина такой слабости душъ грѣшныхъ сама по себѣ естественна: сила натуры соединена съ закономъ, съ Богомъ; слѣд. внѣ закона и Бога—безсиліе. Теперь мы этого не видимъ; ибо дисгармонія сдѣлалась какъ бы естественною намъ. Но если бы возвратилась намъ сила состоянія первобытнаго; то мы ужаснулись бы настоящаго нашего безсилія. *Третье* болѣе частное слѣдствіе грѣха—помраченіе ума. Что добродѣтель просвѣтляетъ умъ, это видно изъ примѣра христіанскихъ подвижниковъ, которые (чему нельзя не дивиться) и разсуждали весьма тонко и глубоко, и писали очень правильно, не учившись ни философіи, ни грамматикѣ. Значитъ, всѣ необходимыя для человѣка знанія врождены ему и, при посредствѣ добродѣтельной жизни, могутъ развиться. Порокъ напротивъ дѣлаетъ человѣка легкомысленнымъ, разсѣяннымъ, невнимательнымъ, и ближайшимъ слѣдствіемъ всего этого бываетъ ослабленіе умственной дѣятельности. Здѣсь

онсходитъ тоже, что со свѣтомъ. Мысль, какъ лучъ, пре- мляется о совѣсть; если совѣсть не пропускаетъ сихъ лу- й, не выполняетъ закона: то они или, собираясь въ ней добно лучамъ свѣта въ зажигательномъ стеклѣ, темнѣютъ, и принимаютъ непрямое направленіе и, дѣлаясь косѣе, ста- вятся часъ отъ часу тусклѣе и слабѣе. Да и можетъ ли ть въ умѣ грѣшника свѣтъ, когда образы, коими наполненъ ъ, сняты съ предметовъ мрачныхъ? Если бы осуществился сленный міръ грѣшника, то онъ самъ испугался бы его. ѣшнія слѣдствія грѣховъ суть: a) бренность и частныя ѣзни тѣла; b) разстройство обществъ и цѣлыхъ народовъ; разстройство въ видимой природѣ.

г) Можетъ ли человѣкъ самъ освободиться отъ грѣховъ? признанію всѣхъ, не можетъ. Истинные знатоки натуры, къ изъ христіанъ такъ и изъ язычниковъ, утверждали, что ловѣку безъ Бога не возможно перестать грѣшить, не можно ичтожить грѣха въ себѣ, тѣмъ болѣе не можно уничтожить ѣдствій грѣха внѣ себя.

Итакъ кто не убѣждается въ своемъ поврежденіи и въ обходимости высшей помощи прирожденною ему порчею, тъ пусть заглянетъ въ бездну грѣховъ произвольныхъ и— ѣдится.

О ПОСЛѢДНЕЙ СУДЬБѢ ЧЕЛОВѢКА И МІРА.

(De novissimis).

Смерть. **Каждому человѣку, при вступленіи въ таи ственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть,- явленіе самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Разумъ, пр всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явле нія: онъ при взглядѣ на смерть сколько ни старается пок вать себя безстрашнымъ, все однако-жъ страшится ея и имѣет нужду въ утѣшеніи. Итакъ подойдемъ ближе къ этому явлені разсмотримъ смерть въ ея началѣ, образѣ и слѣдствіяхъ;- разрѣшимъ, откуда смерть и для чего, что она и что за ней**

Что называется смертію? Обыкновенно называютъ смерті то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа от тѣла, хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣлені мало обнимаетъ самую вещь: оно не выражаетъ сущност смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ он представлена здѣсь; но въ самомъ дѣлѣ въ ней должно быт что-то больше.

Какъ св. писаніе опредѣляетъ смерть? Оно называетъ ее реходомъ изъ сего міра въ другой (Еккл. XII, 7), отше- зіемъ (2 Тим. IV, 6): *азъ убо жренъ уже бываю и время шествія моего наста*; разрѣшеніемъ: *желаніе имый раз- шитися* (Фил. I. 23). Замѣтимъ мимоходомъ слово *раз- шитися*; въ немъ понятіе весьма глубокое. Изъ него видно, о духъ нашъ, живя въ тѣлѣ, находится въ узахъ. И дѣй- зительно, та внѣшняя оболочка, которая ближе всего прика- этся къ духу и чрезъ которую духъ чувствуетъ, видитъ и йствуетъ, имѣетъ видъ темничной рѣшетки: нервы вездѣ человѣкѣ перепутаны и сплетены на подобіе сѣтей узи- щныхъ. Такимъ образомъ и внѣшняя сторона человѣка пока- ваетъ, что духъ его связанъ, заключенъ. Потому-то въ нѣ- торыхъ нервныхъ болѣзняхъ, когда нѣкоторыя кольца этой ти прорываются, душа человѣка обнаруживаетъ особенную ободу и являетъ необыкновенную силу, физическую и нрав- венную; напр. у нѣкоторыхъ больныхъ такимъ образомъ от- ывается такая физическая сила, что они рвутъ желѣзныя та, между тѣмъ какъ прежде у нихъ было весьма мало силы.

Еще писаніе называетъ смерть *скончаніемъ житель- ва и отложеніемъ тѣла*, или лучше съ подлинника: *от- женіемъ скиніи*,—шатра (2 Петр. I. 14). И многія дру- названія даетъ ей Писаніе: напр. ап. Павелъ называетъ ее *звращеніемъ съ чужой земли*; ибо онъ говоритъ, что мы колѣ въ тѣлѣ, дотолѣ удаляемся отъ Господа (2 Кор. 5,6.) ть также замѣчательное названіе смерти у Исаіи въ молит- царя Езекіи (38, 12): здѣсь Езекія уподобляетъ смерть енщинѣ, пришедшей отрѣзать вытканное полотно,—сравненіе убокое! Дѣйствительно, въ человѣкѣ душа и тѣло подобны ани. Какъ ткань сперва основывается, потомъ тчется, нако- нецъ отрѣзывается и входитъ въ употребленіе: такъ и мла- денецъ—сперва только чувствуетъ, потомъ сознаетъ, далѣе раз-

вивает свою душу, наконецъ усѣкается и за гробомъ дѣлается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Вотъ изображеніе смерти въ Писаніи! Явно, что во всѣхъ сихъ образахъ представлено только отношеніе смерти къ будущей жизни и внѣшній видъ ея; мысли о томъ, въ чемъ состоитъ смерть, что составляетъ существо ея, здѣсь нѣтъ: Писаніе оставило это въ тайнѣ.

Для чего оно не освѣтило этого вопроса? Конечно, для Бога это возможно было сдѣлать; но это было бы вредно для людей. Если бы писаніе, прояснивъ нравственную сторону будущей жизни, прояснило и физическую, о которой оно молчитъ, то какой бы отсюда произошелъ вредъ? *Во-первыхъ*, смѣшались бы два міра, видимый и невидимый; а отъ этого упала-бы вся житейская дѣятельность: всѣ оставили бы свои званія и занятія, и характеръ настоящей жизни вовсе измѣнился бы. *Во-вторыхъ*, дѣятельность нравственная была бы не такъ свободна: что тогда была бы за свобода въ дѣланіи добра или избѣжаніи зла, когда бы каждый такъ-сказать чувственными глазами видѣлъ адъ? Тогда бы всякій по неволѣ страшился ада и избѣгалъ зла. *Въ третьихъ*, еще и тотъ могъ бы быть вредъ осюда, что у нѣкоторыхъ родились бы покушенія скорѣе перейти въ другой міръ. Сей міръ исполненъ бѣдствій; но неизвѣстность за гробомъ заставляетъ переносить эти бѣдствія. Но если бы поднята была завѣса, закрывающая другой міръ, загробный, безбѣдственный: то многіе бѣдняки бросились бы туда вдругъ. По симъ-то и другимъ причинамъ Писаніе не открыло мрачной завѣсы будущаго міра и не объяснило намъ тайны смерти.

Откуда смерть? Писаніе производитъ ее отъ грѣха (Быт. III. 19. Рим. VIII). Другаго источника и нельзя назначить ей, не отказавшись отъ многихъ непреложныхъ истинъ; напр. отъ той, что Богъ, творецъ всего, не можетъ быть творцомъ тлѣнія и смерти, или отъ той, что безгрѣшный человѣкъ не могъ

ждевать тлѣнію, и отъ многихъ другихъ. Какимъ же обра-
мъ грѣхъ производитъ смерть? Писаніе не говоритъ объ
омъ, потому что оно нигдѣ не пускается въ метафизическія
слѣдованія; умъ нашъ тоже не можетъ объяснить себѣ, какъ
о бываетъ. И неудивительно: ибо для этого надобно знать
рвобытное состояніе человѣка, а безъ этого нельзя прямо
дить о семъ, потому что не съ чѣмъ сравнить настоящее
ше тѣло. Испортьте цвѣтъ какой нибудь вещи и потомъ су-
те объ ней: можете ли угадать, какого она была цвѣта, не
авъ ея прежде? Впрочемъ мы прежде нѣсколько пояснили
го дѣло, когда говорили о состояніи паденія. Теперь посмо-
римъ, по какимъ причинамъ допущена смерть.

Смерть допущена по законамъ необходимымъ и для цѣлей
ысокихъ, и притомъ допущена въ размѣрахъ большихъ,—во
сѣхъ царствахъ природы, не въ животныхъ только, а и въ
астеніяхъ, словомъ—по всей землѣ; это судьба общая чело-
вѣку съ міромъ, слѣд. и причина ея должна быть оч. велика.
Могло ли быть тѣло по натурѣ бесмертно? На этотъ во-
росъ довольно сказано, когда было говорено о первобыт-
омъ состояніи человѣка. Да и въ самомъ дѣлѣ, что пре-
ятствовало тѣлу человѣка быть безсмертнымъ? Физическій со-
тавъ его? Но міръ физическій имѣетъ такой же составъ, и
е смотря на то сколько вѣковъ существуетъ онъ. Если же
езсмертіе есть въ большихъ размѣрахъ, то почему не допу-
тить его и въ маломъ, почему не приписать и тѣлу нашему
еразрушимости, безсмертія? Основы происхожденія смерти,
ы не видимъ во всей ясности, но отчасти все-же можемъ
идѣть ее.

Что по опыту представляется началомъ смерти? Дѣйствіе
а тѣло стихій и внѣшнихъ силъ натуры. Солнечный свѣтъ
е разрушимъ потому, что самъ на все дѣйствуетъ, а на него
е дѣйствуетъ ничто, самъ онъ не подвергается ничьему дѣй-

ствію. И потому главною причиною разрушенія тѣлъ человѣческихъ должно положить зависимость ихъ отъ всѣхъ стихій. Смотрите, какъ стихіи враждебны тѣлу въ своихъ дѣйствіяхъ и какъ должна быть гибельна для тѣла вражда сія! Вода хочетъ разрѣшить тѣло,—обратить его въ состояніе жидкое; объ огнѣ и говорить нечего, что онъ хочетъ все съѣсть, пожрать; воздухъ имѣетъ также свойство разъединять все и разрѣшать; земля хочетъ все обратить въ себя,—окаменить. При такомъ дѣйствіи стихій на тѣло человѣческое, какъ долженъ быть бѣденъ человѣкъ! Онъ только можетъ отражаться отъ нихъ двумя способами: *дыханіемъ*, которымъ онъ отражаетъ удушливую силу стихій и которое есть не что иное, какъ безпрестанное горѣніе жизненнаго огня, и *питаніемъ*, чрезъ которое сему внутреннему горѣнію доставляется сила и вещество. Безъ сего человѣкъ крайне скоро прекратилъ бы свою жизнь: остановите дыханіе,—и увидите, какъ скоро прекратится жизнь ваша!

Но не можно ли вывесть тѣло изъ-подъ вліянія стихій? Невозможности нѣтъ: въ первобытномъ состояніи такъ и было, и въ будущемъ тоже такъ будетъ. Тогда тѣло освободится отъ противнаго вліянія стихій; ибо система нынѣшняго питанія тогда упразднится. Отъ того-то тогдашнія тѣла будутъ безсмертны. Освободите теперь мысленно какого либо человѣка отъ необходимости дыханія и питанія, и онъ будетъ жить весьма долго. Итакъ изъ этого видно, что главною причиною смерти есть дѣйствіе на тѣло стихій и вообще силъ природы. Отъ того-то настоящая жизнь и называется борьбою. Тѣло борется со стихіями, помня свое прежнее владычество надъ ними и имѣя еще нѣкоторый остатокъ прежней мощи: оно противится преобладанію ихъ, переработывая въ себѣ все, что получаетъ отвнѣ; но скоро мощь сія истощается отъ чрезмѣрнаго увеличенія преобладанія стихій, и онѣ, вполнѣ овладѣвши тѣломъ,

разрѣшаютъ его на части и такимъ образомъ умерщвляютъ. Вотъ какъ приходитъ смерть! Здѣсь же видна причина и того, почему смерть допущена. Послѣ явленія грѣха, вещи стали выше человѣка и владычество ихъ особенно простерлось на тѣло. Человѣкъ чрезъ это пришелъ во вражду съ міромъ, отнявшимъ у него владычество его. Для блага его оставалось скорѣе кончить вражду сію и дать власть тому, надъ чѣмъ стихіи не возъимѣли владычества! Посему-то и допущена смерть, какъ дань, которую человѣкъ даетъ міру за свободу души своей, которая сама не подлежитъ игу сего рабства, но, будучи въ союзѣ съ тѣломъ, не можетъ не нести его. Слѣдовательно съ этой стороны смерть—благодѣяніе Божіе. И потому въ словахъ Моусея: *и нынѣ да не когда простретъ руку свою и возметъ отъ древа жизни, и снѣстъ и живъ будетъ во вѣкъ* (Быт. III 22) заключается глубокая мысль: это самое отеческое опасеніе со стороны Бога! Богъ какъ бы такъ говоритъ здѣсь: «Адамъ согрѣшилъ и умретъ; пусть же идетъ дѣло натурально,—пусть онъ умираетъ; смерть еще не уничтожаетъ возможности возстановленія; при смерти еще есть средства спасти его. Но если при грѣхѣ онъ будетъ имѣть безсмертіе; то это уже бѣда неотвратимая: тогда невозможно будетъ подать ему помощь; ибо невозможно будетъ привести его въ другое состояніе, которое необходимо для облегченія его участи.» Вотъ чего опасался и почему запретилъ Богъ Адаму—грѣшнику вкушеніе отъ древа жизни!

Что смерть не естественна человѣку; это видно изъ того, что при ней жизнь человѣка получаетъ удивительно противорѣчащее знаменованіе, наполнена безчисленныхъ противорѣчій, и кажется чѣмъ-то страннымъ: напр. земная жизнь дана для приготовленія къ вѣчности; но смотрите, какое тутъ противорѣчіе! Болѣе третьей части людей умираетъ до 5-ти лѣтъ: гдѣ тутъ сообразность съ цѣлію, для которой дается жизнь?

Правда, это противорѣчіе можетъ быть не важно, когда представимъ, что настоящая жизнь состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ тѣмъ протяженіемъ будущей жизни, которое будетъ продолжаться до послѣдняго суда и всеобщаго возстановленія: въ этомъ отношеніи оно не важно; умирающіе такъ скоро, значитъ, состоятъ подъ особеннымъ распоряженіемъ Божіимъ, и для развитія ихъ назначается другая часть жизни приготовительной, часть загробная. Но такое противорѣчіе важно въ другомъ отношеніи, именно тогда, когда умираютъ люди, которые, развивъ здѣсь жизнь свою, болѣе принесли бы пользы себѣ и тругимъ, нежели тамъ. Причину этого увидимъ ниже, когда будемъ говорить о состояніи душъ по смерти.—Итакъ повторимъ еще, что смерть благодѣтельна: она есть преграда противъ зла нравственнаго: безъ нея человѣкъ грѣшилъ бы до того, что могъ бы затвердѣть во грѣхѣ.

Но всѣ ли люди умираютъ? Всѣ. Енохъ и Илія не умерли: но только и есть примѣровъ противныхъ. Притомъ, объ нихъ мы не можемъ сказать рѣшительно, чтобы они изъяты были изъ этого всеобщаго закона. Объ Енохѣ говоритъ Бытописатель тамъ неопредѣленно: *зане преложи его Богъ* (Быт. V. 27). Посему-то мы и не можемъ сказать, что съ нимъ случилось. Объ Иліи тоже говорится, что явилась какая-то огненная колесница и унесла его: можетъ быть это явилась ему смерть среди огня. Вообще, эти примѣты не ясны, и мы прямо можемъ сказать, что всѣ подлежатъ смерти: исключатся изъ сего закона только тѣ, которыхъ застанетъ въ живыхъ второе пришествіе Христово; но и они измѣнятся на подобіе смерти: *вси бо не успнемъ*, говоритъ апостолъ, *вси же измѣнимся*.

Смерть, какъ слѣдствіе грѣха, страшна, и *память* объ ней въ Писаніи называется *горькою*. Но для истиннаго христіанина смерть не только не страшна, а даже должна быть утѣшительна. Она страшна для христіанъ-міролюбцевъ, живущихъ

тѣлесною только стороною: ибо тѣло дѣйствительно разрушится и истлѣетъ. Но для христіанина, который жизнь эту почитаетъ странствованіемъ, который живетъ здѣсь, какъ на чужбинѣ, весьма утѣшительно умереть; ибо онъ увѣренъ, что по смерти будетъ жить со Христомъ, съ ангелами и святыми. И то, что говорятъ нѣкорые святые, что они желали бы умереть, напр. Симеонъ говоритъ: *нынѣ отпущаеши раба твоего...* это не похоже на поддѣльныя слова земныхъ героевъ,—это говорятъ они отъ сердца. Ибо взглядъ ихъ на смерть требуетъ отъ нихъ этого. Впрочемъ и для языческой или же философской вѣры смерть можетъ представляться не такъ ужасною, какъ кажется нѣкоторымъ. Ужасъ ея можетъ уменьшиться при взглядѣ на жизнь настоящую. Жизнь эта имѣетъ нѣкоторыя пріятности: это слѣды любви отеческой со стороны Бога, который оставилъ нѣчто несчастнымъ дѣтямъ, дабы они не пришли въ совершенное малодушіе, дабы помнили первое свое состояніе, и помня исправлялись. Но худыхъ сторонъ жизнь эта имѣетъ гораздо болѣе. Сколько въ жизни золъ физическихъ, сколько разныхъ бѣдствій, нуждъ, горя! Посмотрите на лица людей, когда бываете въ большихъ собраніяхъ: что вы увидите на нихъ;—какое откроете во всѣхъ господствующее чувство?—Недовольство, скорбь. Низпуститесь сколько нибудь въ кругъ людей низшихъ: что тутъ? Нищета, голодъ, холодъ и проч. Посмотрите во всѣ стороны: что здѣсь? Вездѣ болѣзни, вездѣ неудачи, огорченія! Что если бы еще при этомъ человѣку дать безсмертіе? Это было бы тоже, что обратить больницы въ постоянное жилище. И какъ бы безсмертіе это было тягостно, если бы тѣло наше при этомъ было такое же, какъ теперь! Возьмите старика съ изможденнымъ тѣломъ и заставьте его жить еще сто лѣтъ; онъ самъ пожелаетъ смерти. И тѣ, у которыхъ чувство истинной жизни не развито, часто бываютъ недовольны настоящею жизнію; что-жъ сказать о тѣхъ, у ко-

торыхъ оно развито? Для нихъ тѣло не можетъ не представляться темницею. Да и въ самомъ дѣлѣ, какъ маловажна жизнь эта, какъ она не натуральна человѣку! Она зависитъ отъ куска хлѣба: натуральна ли такая зависимость? И можетъ ли духъ дорожить такою ничтожною жизнію? Но это отношеніе жизни вообще къ человѣческому духу. Коснемся частнѣе его способностей: удовлетворяетъ ли имъ эта жизнь? Напр. что она для ума? Ему она представляетъ самую тѣсную сферу дѣятельности. Если бы человѣкъ остался въ этомъ мірѣ на 1000 лѣтъ, то умъ его не нашелъ бы здѣсь вполнѣ сродной себѣ пищи. И при краткой жизни умы многихъ наскучаютъ землею и любятъ заниматься мірами дальними, небесными; вообще же, чѣмъ болѣе развивается духъ нашъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ нужду въ небесной отчизнѣ. Волѣ долгая жизнь доставила бы еще большее мученіе. И теперь воля, мало еще усовершившаяся, страдаетъ при взглядѣ на неправды человѣческія. Представьте же человѣка, пожившаго долгое время и усовершившаго свою волю до возможной степени: какое тогда было бы мученіе для его совѣсти взирать вѣчно на господствующія между людьми неправды, на ихъ беззаконія!.. При такомъ положеніи дѣлъ человѣческихъ, кто не согласится, что смерть лучше земнаго безсмертія, что умереть утѣшительнѣе для человѣка, нежели жить? Такимъ образомъ взглядъ на бѣдствія жизни уменьшаетъ ужасъ смерти. Съ другой стороны, увѣренность въ лучшей будущей жизни со стороны того, кто живетъ хотя нѣсколько законно, кто имѣетъ хотя малую надежду на блаженство, заставляетъ желать смерти, какъ перемѣны на лучшее. Страшно только лечь въ землю! Но и сей страхъ не существуетъ для духа человѣческаго: ибо будетъ ложиться въ землю тѣло, да и то, можетъ быть, неистинное тѣло. Можетъ быть это духовный подлогъ... Но есть ли это только оболочка тѣла,

подобная той, въ которой находится и которую оставляетъ тѣло младенца, выходя изъ утробы матерней?... Не эта ли оболочка, не принадлежащая тѣлу славы, погребается и разрѣшается на части?...

Итакъ страхъ смерти можно побѣдить, хотя, говоря вообще, страхъ этотъ въ большей части людей есть. Что же можно противопоставить этому страху,—чѣмъ онъ можетъ быть побѣжденъ? Главное и самое сильное оружіе противъ него—это увѣренность, или же живое чувство безсмертія: сознайте вполнѣ, что вы безсмертны, и страхъ смерти исчезнетъ. Но чѣмъ пробудить сознаніе своего безсмертія? Сознаніемъ своей духовности. Чѣмъ возбудить сознаніе своей духовности? Отдѣленіемъ себя отъ всего, что не-я,—отдѣленіемъ духа отъ тѣла,—начатіемъ жизни мысленной, вмѣсто плотской. Мы обыкновенно думаемъ, что рука есть человѣкъ, нога—человѣкъ; у насъ въ этомъ случаѣ есть подлогъ мыслей; отъ этого духъ не знаетъ себя и своего безсмертія. Но оставьте духъ самому себѣ,—и онъ тотчасъ сознаетъ себя безсмертнымъ. Чувство безсмертія есть общее оружіе противъ страха смерти; но есть еще оружія болѣе частныя. Наполните умъ представленіями истинными, нетлѣнными, волю желаніями чистыми, святыми, поставьте въ сердце, подобно Давиду, законъ Божій, словомъ, напитайте душу предметами безсмертными, вѣчными,—и чувство безсмертія будетъ въ ней непоколебимо, а вмѣстѣ съ нимъ и страхъ смерти исчезнетъ. Отъ того единственно духъ приходитъ въ забвеніе себя, отъ того мысль о безсмертіи теперь ускользаетъ отъ него, что онъ наполненъ вещами тлѣнными, свыкся съ смертію. Но особенно чувство безсмертія пробуждается при мысли о Богѣ и о томъ, что человѣкъ—образъ Его. Сказавши съ размышленіемъ: *живъ Богъ*, уже нельзя не сказать: *жива душа моя!* Итакъ увѣренность въ безсмертіи есть единственный оплотъ противъ страха смерти. Но многіе имѣютъ ее только на словахъ, въ памяти и воображеніи, а

отнюдь не въ сердцѣ; отъ того-то они съ величайшею робостью и приступаютъ ко гробу.

Но, можетъ быть, взглядъ на смерть дѣйствительно родитъ сомнѣнія? Во избѣжаніе этого всего лучше смотрѣть прямо въ лице смерти. Итакъ, что представляетъ смерть, когда смотримъ на нее? Мы видимъ, что чрезъ смерть прекращается дѣйствіе жизненныхъ органовъ; душа отдѣляется отъ тѣла и дѣлается невидимою; тѣло нѣсколько времени существуетъ, потомъ разрѣшается, тлѣетъ и исчезаетъ. Вотъ что видитъ въ смерти чувственный глазъ. Разсудокъ логическій, какъ вездѣ такъ и здѣсь, является съ своими діалектическими ковнями, и умозаключаетъ такъ: «души по смерти мы не видимъ, слѣдовательно ея нѣтъ; ибо если бы она была, то дала бы себя ощутить.» Вотъ силлогизмъ!*) Правиленъ ли онъ по законамъ логики? Очевидно нѣтъ! Изъ невидимости вещи нельзя заключать къ небытію ея: въ воздухѣ простымъ глазомъ мы не видимъ ничего, но вооруженнымъ видимъ; а если бы вооружить его лучше, то увидѣли бы еще больше. Если же мы не видимъ матеріальнаго, то тѣмъ болѣе не можемъ видѣть духовное, душу. Что душа не даетъ ощущать себя, изъ этого тоже не слѣдуетъ, чтобы ея не было. Можетъ быть, она не хочетъ давать ощущать себя; а можетъ быть, и не можетъ, такъ какъ лишилась тѣхъ орудій, которыми могла бы на насъ дѣйствовать; но есть въ ней другія стороны ея дѣятельности, которыя, безъ сомнѣнія, въ ней остались. Строго судя, изъ того, что тѣло разрушается, а душа дѣлается невидимою, слѣдуетъ только то: *вѣроятно*, души нѣтъ. Но противъ этой вѣроятности мы имѣемъ безчисленное множество свидѣтельствъ и доказательствъ. Разсудку, который утверждаетъ, что душа можетъ умереть, стоитъ только показать составъ ея,—сказать, что она состоитъ изъ мыслей и желаній, и потомъ потребовать у него объясненія,

*) Онъ находится въ *безбожной* книгѣ *Философія натуры.*

какъ можетъ разрушиться мысль или желаніе? тогда онъ тотчасъ сознаетъ нелѣпость своего утвержденія, свое заблужденіе. Отсюда-то упорные невѣжды всегда, когда говорятъ о смерти души, отдѣлываются метафорами: душа засыпаетъ, душа потухаетъ и проч. Но это значитъ разрубить узелъ, а не развязать. Самый лучшій способъ дѣйствованія противъ нихъ состоитъ въ томъ, чтобы требовать у нихъ не метафорическаго, а прямаго объясненія того, какъ душа потухаетъ, засыпаетъ, какъ мысль или желаніе разрушается. Это скоро заставитъ ихъ умолкнуть.

Душа по смерти не даетъ ощутить себя; слѣдовательно, заключаетъ разсудокъ, ея нѣтъ. Но крѣпка ли основа такого заключенія? Она сильна развѣ только для поверхностныхъ и чувственныхъ зрителей, т. е. для тѣхъ, которые вѣрятъ только въ свои пять чувствъ и ими только водятся. Но есть ли въ самомъ дѣлѣ такіе люди? Едвали! Всякій непремѣнно долженъ вѣрить чему-то высшему и большему пяти чувствъ: ибо иногда обнаруживаются такія вещи, которыя не подлежали симъ чувствамъ да и не могутъ подлежать имъ. Напр. глазу не подлежали нѣкоторыя вещи до изобрѣтенія увеличительнаго стекла, и объ нихъ судили какъ о невидимыхъ, но теперь мы видимъ ихъ. Да и вообще крайняя была бы самонадѣянность сказать, что въ глазѣ моемъ или другаго находятся и представляются всѣ предметы зримые. Впрочемъ не столько этими разсужденіями устраняется темная сторона смерти, сколько сравненіями ея съ плотскимъ рожденіемъ. Если бы младенецъ въ утробѣ матери получилъ смыслъ и началъ разсуждать подобно намъ, то свое рожденіе онъ почиталъ бы смертію. Въ утробѣ онъ соединенъ физическимъ образомъ съ тѣломъ матери и живетъ ея жизнію; при рожденіи его эта связь, эти жизненные каналы разрываются, точно такъ какъ у умирающаго человѣка прекращается дыханіе и питаніе, которыми онъ жилъ. Слѣдова-

тельно раждаться, и умирать—все равно: въ томъ и другомъ случаѣ сущность дѣла—въ перемѣнѣ среды жизни. Но для раждающагося—міръ служитъ тѣмъ же, чѣмъ было для него лоно матернее; почему же не предположить, что и для умирающаго другой міръ будетъ тѣмъ же, чѣмъ былъ сей? Вообще, кто знаетъ отношеніе младенца къ матери, тому понятно, что можетъ происходить съ нами въ смерти. Мы не знаемъ, что будетъ съ нами за гробомъ; но если бы младенецъ началъ понимать предъ рожденіемъ, то также при рожденіи своемъ онъ не могъ бы знать, что съ нимъ будетъ. Онъ не понималъ бы настоящей жизни, хотя всѣ орудія, нужныя къ ней, какъ-то: легкія для дыханія, пищеварительные каналы для питанія у него есть. Ему трудно было бы представить настоящую жизнь, которой онъ еще не видитъ, и потому при рожденіи ему легко бы пришла мысль, что «меня уже не будетъ, я умру». Но съ раждающимся имѣетъ совершенное сходство умирающій. И для него міръ есть утроба, съ тѣмъ только различіемъ, что эта утроба бо̀льшая, и что съ утробою матери связь младенца грубѣе, а онъ съ міромъ соединенъ тонѣе, духовнѣе,—только постояннымъ дыханіемъ и повременнымъ питаніемъ. Смерть прекращаетъ эти способы жизни, подобно тому какъ рожденіе разрываетъ оболочку младенца и прекращаетъ способы его утробной жизни. Но духъ его находитъ новый способъ жизни и новый образъ питанія внѣшняго, не такъ грубаго, какъ въ утробѣ матери: можно думать, что и по смерти тоже бываетъ съ духомъ человѣческимъ. Ибо, хотя нѣкогда, можетъ быть, міръ будетъ питаться человѣкомъ такъ, какъ теперь человѣкъ питается имъ; но это будетъ по концѣ всего, а до того времени, вѣроятно, человѣкъ все будетъ зависѣть отъ міра, и потому по смерти духъ его вступаетъ въ союзъ съ міромъ же, только, безъ сомнѣнія, въ союзъ высшій, духовнѣйшій. Мысль эта библейская. Въ 3-й кн. Ездры (IV, 40—42) ангелъ гово-

рить: «какъ у насъ въ мірѣ, прежде девяти мѣсяцевъ жена не можетъ раждать, а по девяти мѣсяцахъ не можетъ ни одного дня удержать плодъ въ себѣ: такъ и адъ не будетъ держать въ себѣ, когда исполнятся для него дни рожденія». Значитъ и за гробомъ есть періодъ развитія, и человѣкъ такимъ образомъ долженъ пройти три такихъ періода,—долженъ три раза родиться. И третья великая перемѣна наша—всеобщее воскресеніе есть также рожденіе, и можно сказать, что для большинства умершихъ также непонятно это третье рожденіе—воскресеніе, какъ для насъ непонятно второе—смерть. Святые только, вѣроятно, понимаютъ это третье рожденіе такъ же, какъ было понятно для нихъ второе: ибо, вѣроятно, они отчасти уже испытываютъ это рожденіе, т. е. воскресеніе тѣла.

Доселѣ мы касались темной стороны смерти, могущей раждать сомнѣнія; говорили о причинахъ и о цѣли смерти,—рѣшали, почему она и для чего Прибавимъ къ этому еще нѣчто, могущее служить апологіею для Промысла, на который люди малодушные иногда ропщутъ, видя это ужасное явленіе въ мірѣ человѣческомъ.

Итакъ 1) обращая вниманіе на настоящее тѣло, можно ли пожелать ему безсмертія? Кто бы ни разсуждалъ о тѣлѣ, всякій признаетъ его тягостнымъ для души, и скажетъ: лучше бы было, если бы тѣла не было. Чѣмъ долѣе оно продолжаетъ жить, тѣмъ тягостнѣе становится. Если же таково тѣло наше, то нельзя пенять на Промыслъ за то, что онъ не далъ ему безсмертія: мы сами признали бы его недостойнымъ безсмертія, осудили бы на смерть.

2) Намъ желательно промѣнять настоящее худое наше тѣло на лучшее, получить органъ болѣе стройный. Промыслъ и сдѣлалъ это: намъ обѣщано тѣло славное, несравненно лучшее и совершеннѣйшее нынѣшняго.

3) Желательно еще намъ, чтобы перемѣна эта произведена была безболѣзненно. Но возможно ли это? Присмотрѣвшись хорошо, видимъ, что перемѣна эта не можетъ произойти безъ неудовольствія, безъ болѣзни. Почему такъ? Потому во первыхъ, что смерть есть слѣдствіе грѣха: что-жъ было бы, если бы это слѣдствіе не было соединено съ болѣзнями? Тогда человѣкъ ни мало не страшился бы грѣха и продолжалъ бы грѣшить безбоязненно. Это первая причина—нравственная. Есть и причина физическая. Она состоитъ въ томъ, что здѣсь одна половина бытія человѣческаго должна отдѣлиться отъ другой, чтобы можно было перемѣнить ее, такъ сказать—перечистить; а такое раздвоеніе нашего существа безъ непріятнаго чувства быть не можетъ. Ибо одна только полнота для насъ пріятна, а всякій ущербъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, причиняетъ намъ неудовольствіе. Но Промыслъ сдѣлалъ, что и это раздвоеніе нашего существа не слишкомъ тягостно для насъ. Смерть праведниковъ *тиха;* она по справедливости для нихъ есть *успеніе;* и только смерть грѣшниковъ *люта*. Смерть по натурѣ своей не трудна; мы сами дѣлаемъ ее трудною. Но требовать у Промысла и этого, т. е. того, чтобы онъ, не смотря на наши грѣхи, сдѣлалъ для насъ смерть легкою, было бы безуміемъ и преступленіемъ. Сверхъ сего, если посмотрѣть на это ближе, то можно еще спросить: смерть ли собственно мучительна, или предшествующая ей болѣзнь? Есть причины, заставляющія думать, что самая смерть соединена съ чувствомъ пріятнымъ. Во всякомъ случаѣ, когда смерти предшествуетъ болѣзнь, она, какъ конецъ болѣзни, есть перемѣна пріятная. Здѣсь сказать должно тоже, что сказалъ Спаситель о первомъ рожденіи: *жена, егда раждаетъ, скорбь имать; егда же родитъ, не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ міръ*; вѣрно и за симъ рожденіемъ слѣдуетъ такая же радость. Впрочемъ скорбь смертная, какъ

бы велика ни была, не должна устрашать васъ. Что говорятъ о людяхъ раждающихся съ необыкновенною трудностію и болѣзнями? Замѣчаютъ, что это бываютъ люди необыкновенные, съ большими способностями, съ особенною судьбою. Можетъ быть, эта параллель и сюда идетъ.... Вотъ апологія для Промысла. Она состоитъ въ томъ, что мы сами осудили тѣло свое на смерть, и потому не можемъ желать безсмертія; что намъ обѣщано въ вознагражденіе тѣло славное, такое, котораго умъ обыкновенный и представить не можетъ, и отъ котораго поэтому невѣрующіе и отказываются; что переворотъ этотъ глубокъ и великъ; ибо здѣсь идетъ дѣло о коренномъ переворотѣ всего міра, неба и земли, и потому переворотъ этотъ не можетъ совершаться безъ особенной болѣзни. Наблюдатели надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ (наблюденія эти недавно начались и продолжаются) замѣтили видимый процессъ перечищенія его. Весь процессъ этотъ—не что иное, какъ горѣніе; отъ того нѣкоторыя мертвыя тѣла свѣтоносны: это явный намекъ на будущее свѣтлое тѣло. Главныя эпохи этого процесса, замѣтныя для глазъ нашихъ, четыре слѣдующія: 1) эпоха, въ которою производится расплавленіе тѣла, и оно получаетъ видъ мыловатый; 2) эпоха, въ которую оно получаетъ видъ болѣе свѣтлый, фосфорный; 3) эпоха, въ которую тѣла людей, равно какъ и животныхъ, бываютъ, впрочемъ на короткое время, такъ неприступны, что малѣйшее прикосновеніе къ нимъ производитъ болѣзнь: это состояніе умершаго тѣла замѣтили еще древніе и назвали драконовымъ; въ 4-ю эпоху тѣло обращается въ персть, неразрѣшаемую никакою химіею. Эти четыре эпохи, примѣченныя наблюдателями, суть явленія, указывающія на тлѣніе тѣла какъ на перечищеніе его, на приближеніе къ будущему просвѣтлѣнію. Это о тѣлѣ.

Частный судъ по смерти. Что же бываетъ съ душею за гробомъ? Наша церковь учитъ, что съ душею, тотчасъ по

разлученія ея отъ тѣла, происходитъ *частный судъ*, и въ подтвержденіе своего ученія указываетъ на одно мѣсто новаго завѣта (Евр. IX. 27): *лежитъ человѣку единою умрети, потомъ же судъ*, и на одно изъ ветхаго завѣта (Еккл. XII. 7): *и духъ возвратится къ Богу, иже даде его.* Мѣста эти не совсѣмъ рѣшительны: ихъ можно относить и къ послѣднему будущему суду; отъ того нѣкоторые и отвергали частный судъ. Но наша церковь принимаетъ его, и самое дѣло, кажется, требуетъ этого. Частный судъ можно и должно допустить на томъ основаніи, что, по явленіи въ другой міръ, совѣсть каждому необходимо должна произнести свой рѣшительный приговоръ, должна сказать, каковъ онъ. Вмѣстѣ съ симъ могутъ быть и явленія душѣ ангеловъ, или самаго Іисуса Христа, а потому душа можетъ слышать свой приговоръ и отвнѣ. Церковь наша не указываетъ, кто производитъ этотъ судъ и произноситъ этотъ приговоръ; но можно навѣрное полагать, что это дѣлаетъ или ангелъ какой-либо, или самъ Іисусъ Христосъ. Все это очень возможно. На рубежѣ другаго міра должно пробудиться въ душѣ рѣшительное сознаніе, и она должна рѣшительно осудить себя. Явленія духовъ для нея тамъ уже не такъ чудесны, какъ здѣсь, такъ какъ она уже перешла сама въ міръ духовный. Итакъ вообще должно сказать, что судъ частный возможенъ, и съ достовѣрностію можно полагать, что онъ есть.

Состояніе отъ смерти до всеобщаго суда. Что же послѣ этого суда? Каково состояніе душъ до суда окончательнаго? Отъ втораго рожденія до третьяго, т. е. отъ смерти до воскресенія, періодъ жизни очень длиненъ; здѣсь должно совершиться многое; но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человѣка было бы безполезно Но съ другой стороны предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ и грѣшныхъ. Потому и со-

ставалось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія: 1) души людей святыхъ находятся со Христомъ въ мірѣ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ состояніи,—въ адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще неполныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще средина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно-смѣшанномъ, имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное; т. е., такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію отчатти счастливы, а отчасти несчастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопребыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопребываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе въ легкой сторонѣ ада. Эти оба мнѣнія существуютъ въ нашей церкви, и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другаго. У католиковъ насчетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилище* (purg torium). Вотъ главныя мнѣнія церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ, сознаніе; это мнѣніе называется ψυχοπαννυχία (всегдашній сонъ души).

Что въ подтвержденіе мнѣній церкви говоритъ Писаніе? Въ немъ есть какъ бы двоякое ученіе о семъ предметѣ. Одно — это ученіе евреевъ, думавшихъ объ этомъ безъ помощи откровенія,—мнѣніе народное. Другое ученіе—ученіе самаго Писанія, или *откровенное.* Неудивительно, что въ св. писаніи помѣщено мнѣніе народное: въ немъ есть по мѣстамъ даже слова злыхъ духовъ, но это ни мало не мѣшаетъ его чистотѣ и

божественность. Въ ветхомъ завѣтѣ съ самаго начала встрѣчается только мнѣніе, *народное*, еврейское. У Моисея вовсе нѣтъ нарочитаго ученія даже о безсмертіи души: этому ученію Промыслъ судилъ развиться естественнымъ порядкомъ. Отъ того въ первыхъ книгахъ Библіи мы встрѣчаемъ такое же ученіе о семъ предметѣ, какое было тогда и у всѣхъ другихъ народовъ. Состояніе душъ по смерти называется здѣсь *шеоломъ*. Но что такое этотъ *шеолъ*,—раздѣльнаго понятія объ этомъ нѣтъ у Моисея. Оно начало развиваться у Іова и въ Псалтирѣ; но и здѣсь развилось еще мало: здѣсь шеолъ называется страною темною, неопредѣленною, гдѣ не слышно никакихъ торжественныхъ и хвалебныхъ гласовъ. Болѣе это понятіе развито у пророковъ, особенно у Исаіи, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ представляетъ, что души умершихъ, по кончинѣ одного царя, собрались и спрашивали съ удивленіемъ, какъ могъ умереть такой великій царь. Съ Екклесіаста начинается уже чистое *откровенное* ученіе. Замѣчательно, что въ первыхъ главахъ сей книги содержится еще ученіе или мнѣніе евреевъ, а подъ конецъ оной излагается уже чистое откровенное ученіе, гдѣ говорится: возвратится тѣло въ землю, а духъ къ Богу (Екк. XII. 7). Еще подробнѣе откровенное ученіе объ этомъ находится въ Премудрости Соломоновой, гдѣ о воскресеніи говорится, что не одна душа, а и плоть возстанетъ. Потомъ ученіе о воскресеніи ясно излагается пророкомъ Варухомъ. Въ книгахъ Маккавейскихъ есть цѣлыя главы объ этомъ предметѣ, особенно тамъ, гдѣ говорится о страданіяхъ извѣстныхъ іудейскихъ мучениковъ. У Ездры есть подробное описаніе шеола, въ которомъ показаны отдѣленія его или гнѣзда для умершихъ душъ. Въ началѣ Новаго завѣта, во времена пришествія Христова, іудеи раздѣляли адъ на нѣсколько отдѣленій: это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ назначается одно мѣсто для блаженныхъ душъ въ лонѣ Авраама, а другое для душъ нече-

ивыхъ и несчастныхъ внизу; но все—въ одномъ и томъ же еолоѣ, или адѣ: потому то богачъ и представляется разговаривающимъ съ Авраамомъ. Въ писаніяхъ апостольскихъ нѣтъ слова объ этихъ отдѣленіяхъ, а вездѣ говорится только о дущемъ состояніи душъ. Напр. апостолъ Павелъ всегда говоритъ такъ: быть за гробомъ значитъ быть со Христомъ, ıть на небѣ, съ Господомъ и проч. Яснаго и полнаго откровнаго ученія объ этомъ нѣтъ также ни въ одной книгѣ Нового завѣта; большею частію черты его заимствуются отъ раза представленія іудейскаго, и при этомъ о праведникахъ ворится, что они со Христомъ, а о грѣшникахъ—только что ъ худо, но въ чемъ состоитъ эта худость, о томъ слова. юкалипсисъ касается этого предмета нѣсколько болѣе, но ъ него по буквѣ нельзя вывесть ничего. Въ немъ говорится, о души избіенныхъ за слово Божіе—подъ олтаремъ; но гдѣ отъ олтарь и что онъ,—этого не видно. Говорится также, что оре дастъ *своя мертвецы, и смерть и адъ* (гл. XX. 13); что это за слова, метафоры или самыя вещи,—этого мы знаемъ. Потому опредѣленнаго догмата и изъ сей книги извечь нельзя. Но по духу всего откровенія видно, что худымъ суда худо, хорошимъ хорошо, а среднихъ людей, отчасти брыхъ, а отчасти худыхъ—и состояніе внѣшнее отчасти добе, а отчасти худое. Мнѣнія христіанскихъ богослововъ сход большею частію съ мнѣніемъ іудеевъ.

Скажемъ еще нѣчто объ этомъ состояніи душъ на основніи однихъ соображеній человѣческихъ; изложимъ, т. е., мнѣе о загробномъ состояніи не обще-церковное, а частное, человѣческое. Итакъ нѣтъ ли какихъ либо способовъ составить хотя пообразъ сего состоянія? Нѣтъ ли такихъ явленій, съ которыхъ жно бы снять черты и изъ нихъ составить образъ или же нятіе о будущемъ состояніи? Такія явленія есть, и *первое* ъ нихъ есть *сонъ*. Древніе называли сонъ братомъ или се-

строю смерти, и онъ, действительно, можетъ идти въ прояснение будущаго состоянія души. *Второе* такого рода явленіе есть *обмираніе*. Оно ближе всего идетъ къ объясненію будущаго состоянія. Люди обмирающіе бываютъ на рубежѣ сего міра, такъ что ихъ считаютъ совсѣмъ умершими. Будучи близки къ предѣламъ другаго міра, они могутъ хотя нѣсколько заглядывать въ оный и хотя что-либо видѣть въ немъ. Говорятъ, что они въ то время бываютъ въ оцѣпеніи, но они разсказываютъ противное,—говорятъ, что они сознавали себя. *Третье* явленіе сего рода—*болѣзни*, особенно искуственный магнитическій сонъ. *Четвертое* явленіе есть прямое *сообщеніе* съ другимъ міромъ: съ добрымъ—чрезъ пророческія вдохновенія, чрезъ явленія ангеловъ и проч., съ злымъ—посредствомъ чародѣйствъ, вызыванія злыхъ духовъ, мертвыхъ людей и проч. Если свести всѣ эти явленія, то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: 1) Душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое. Итакъ во снѣ въ ней есть все, что и наяву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ оной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшательной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ и улетаютъ; желанія кипятъ и распаляются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдкая: это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: наяву мы мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ извѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію—къ сну магнитическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы пере-

ходить въ трудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло; но сфера видѣнія у нея шире; во снѣ магнитическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей недостаетъ твердости и мощи. Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душею, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; въ снѣ искуственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того, въ снѣ искуственномъ бываютъ явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе—обмираніе, разсказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но сомостоятельности вещественной тоже не было у нихъ.—Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій! Поелику души отходятъ изъ сего міра разными—добрыми, злыми и средними: то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы. Вообще о состояніи худыхъ и среднихъ можно, на основаніи этихъ явленій, сказать, что у нихъ нѣтъ твердости. Но совершившіеся, святые исключаются изъ сего закона. У нихъ нѣтъ естественной силы, но она замѣняется мощью нравственною,—волею Божіею; *праведникъ не подвижется* потому, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ, что *законъ Божій посреди чрева его.* Воля Божія есть самая твердая опора, на которой держится міръ нравственный и физическій, и потому она доставляетъ праведнику самую твердую и существенную самостоятельность. Воля грѣшниковъ напротивъ носится въ своихъ желаніяхъ и зыблется въ воздухѣ. Посему-то церковь и молится о упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напр. больной, находящійся въ маг-

нетическомъ состояніи, подвергается судоргамъ; но если въ то время приходитъ магнитизеръ, то судорги его утихаютъ; — воля магнитизера имѣетъ всю власть надъ нимъ. Это несамостоятельное состояніе проясняетъ и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи.

Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ болѣе дѣйствовать на умершихъ, нежели на живыхъ. Магнитизеръ ни мало не подѣйствуетъ мыслію на обыкновеннаго человѣка, пока не отрѣшитъ въ извѣстной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе. — Это же состояніе проясняетъ и ту истину, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія; ибо нѣтъ у души полной самостоятельности, а самостоятельности нѣтъ отъ того, что нѣтъ тѣла. Итакъ безусловныя жалобы и нареканія на тѣло напрасны; оно сообщаетъ душѣ нашей вѣсъ, и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу, или къ аду. Что душа отрѣшенная отъ тѣла дѣйствительно не можетъ ни на что рѣшиться и ничего привесть въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнитизма. Больной находящійся въ этомъ состояніи, если возъимѣетъ какую-либо мысль, или пожелаетъ чего либо; то проситъ магнитизера заняться его мыслію или желаніемъ и привесть его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣлать. Но праведныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, не самостоятельность физическая восполняется мощью нравственною; онѣ *не подвижутся, почивая на законѣ Божіемъ.* Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются.

Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла. Предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ

какого-то третьяго, духовновещественнаго тѣла (а предполо-жить это нужно: ибо и міръ физическій соединенъ съ духов-нымъ тѣмъ-то третьимъ физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно обра-зуется по образу души,—принимаетъ видъ, сообразный свой-ствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душею, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Въ слѣдствіе этой гармоніи благолѣпный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ без-образную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда? Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось, то, имѣя другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ на нихъ, можетъ быть, дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что жъ, если дѣйствуютъ они со всею силою,—какъ должно быть мучи-тельно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣй-ствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древ-нихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется, истинно.

Коснемся еще древняго обычая церкви, поминовеній души въ 3-й, 9 й, 40-й и годовый день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ физіологическихъ соображе-ніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла; въ 9-й согни-ваетъ сердце, а въ 40-й разрѣшаются всѣ составы. Эти физіоло-гическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему напр. Моисей въ 40-й, а не въ другой день, повелѣлъ матери при-

ходить во храмъ и считаться чистою? Не есть ли это вре
погребенія прежней жизни младенца? Въ продолженіе сего вр
мени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшаетс
извергается, и такимъ образомъ утроба матери очищаетс
Приложимъ это ко второму рожденію, къ смерти. Вѣроятно,
здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность ув
личивается, когда предположимъ, что душа не тотчасъ
смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходи
отъ него уже тогда, когда разрѣшаются всѣ узы его, а эт
происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи своем
которое есть своего рода рожденіе, также пробылъ на земл
ни болѣе, ни менѣе какъ 40 дней. Значитъ, и Онъ удовле
творилъ сему закону. Немудрено, поэтому, что и въ 3-й
9-й день совершается съ человѣкомъ что либо значительное
Богъ провидѣлъ все, что ни случается съ человѣкомъ; эпохи быті
его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по словамъ Спаси
теля, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено п
извѣстнымъ законамъ: каждая косточка, каждый составъ
тѣлѣ его взвѣшены и распредѣлены по извѣстнымъ законам
слѣдовательно и разрушеніе тѣла должно происходить по и
вѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды
замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ вмѣшател
ства всякихъ привходящихъ обстоятельствъ, тотъ умираетъ
въ самый день рожденія, или близкій къ нему. Замѣчателі
по отношенію къ обычаю церкви творить поминовенія по ум
шимъ въ 3, 9, 40 и годовой день—и то, что онъ въ сам
глубокой древности былъ у язычниковъ. Не извѣстно какъ
ставился онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіи
всегда скрывается голосъ натуры, котораго нельзя не уважи
Іисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ друг
какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно.
пророку Іонѣ не напрасно суждено было пробыть въ китѣ

дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ставятъ въ соотношеніе девять ангельскихъ чиноначалій; неудивительно, если они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть, въ это время дается ей возможность обозрѣть міръ ангельскій. Вообще нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ основаніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предварилъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслія отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли, по ученію Писанія и церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошествіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. III, 18). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее возможна. Церковь тоже предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшеніе за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчитъ ли церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ, и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно не возможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно не возможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченныя выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни? Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда—эта половинчатая жизнь человѣка—похоже на сонъ. И потому

мнѣніе о снѣ души (*психопаннихія*), будучи понимаемо правильно, можетъ быть принято, и имѣетъ свое основаніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣетъ сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Чтобы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надо бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ поименованныя физическія явленія, особенно магнитическій сонъ и обмираніе. Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ *Летаргическій сонъ.* Въ прошедшемъ столѣтіи былъ крайній матеріатизмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ничего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ, открылъ животный магнитизмъ, и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, далъ новое направленіе, которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Валаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произноситъ самъ надъ собою судъ. Въ снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели наяву: это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искуственномъ снѣ одна не чистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе отрѣшается душа отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значитъ, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти не отразимо. Какъ необходимо поэтому очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызеній!....

Эти полумертвыя состоянія души въ нашемъ мірѣ пока-

зываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ. Ибо и во снѣ естественномъ иногда бываютъ явленія духовъ; во снѣ искуственномъ и обмираніи еще чаще бываютъ эти явленія; по смерти же, когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія,—единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенныя между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнію, составляютъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнитическомъ снѣ виденъ весьма явный намекъ на это. Если одинъ магнитизеръ намагнитизируетъ нѣсколькихъ больныхъ, то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что сколько бы ихъ ни было, напр. 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнію, одною волею, и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенной въ это состояніе, распространяется по мѣрѣ того, сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнитизеромъ, такъ что если напр. приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнію четырехъ. Это же, безъ сомнѣнія, есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ царствѣ Божіемъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будетъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Отъ того то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ распространяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома сумасшедшихъ, философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Этотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто-либо новый во адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе; а когда на небо, то оно

становится просторнѣе». Дѣйствительно, само отверженіе и любовь имѣютъ силу расширять, а эгоизмъ, повидимому расширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженныя имъ, въ ничтожество!

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру церкви, что ветхозавѣтные праведники, до низшествія Христа во адъ, пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это—бытіе людей *половинчатое*, въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; а нѣтъ дѣла потому, что это бытіе зыблющееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей; имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человѣчество Іисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Іисусъ Христосъ, то за Нимъ онѣ всѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выдти, ни другихъ вывесть изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *нерѣшительное состояніе душъ*.

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а настоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому, надлежало бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!.. Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть—явленіе ужасное, и потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отъ чего же нѣтъ тутъ у людей логики? Если бы мы не знали жизни настоящей, и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе; то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отъ чего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого

трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти, и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божіемъ. Вѣрно, Промыслъ такъ устроилъ, для того чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе должна бы она произвесть *).

Конецъ міра. Посмотримъ теперь на событія, имѣющія послѣдовать въ концѣ міра. Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть, такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; но родъ человѣческій вѣрою въ это предварилъ самое Писаніе: и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предваряля новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра,—учили объ истребленіи земли огнемъ.

Кончина міра будетъ предварена знаменіями. Знаменія эти различны; нѣкоторыя изъ нихъ означены въ Писаніи, но не точно: отсюда насчетъ сего родились разногласія. Спаситель указалъ знаменія эти, когда пророчествовалъ о судьбѣ Іерусалима, но такъ, что нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ разрушенію Іерусалима, а нѣкоторыя къ кончинѣ міра. Отъ 3 стиха XXIV гл. Матѳ. до 26—знаменія, бывшія при разореніи Іерусалима; потомъ тѣ знаменія, что солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, евангеліе будетъ проповѣдано всѣмъ, будетъ скорбь великая, явятся лжехристы, изсякнетъ любовь—эти знаменія идутъ уже къ концу міра; далѣе 34 стихъ опять указываетъ на жителей Іерусалима. Значитъ, здѣсь І. Христосъ поступаетъ такъ,

---

*) Въ этомъ отдѣлѣ лекцій есть мысли шаткія и зыбкія, есть выводы, съ которыми можно не соглашаться. Редакція не могла не видѣть этого. Но, не смотря на то, она печатаетъ этотъ отдѣлъ безъ измѣненій, потому что она настоящему изданію придаетъ значеніе только историческаго документа; да и самъ профессоръ всѣ шаткія мысли и не твердые выводы свои называетъ своими личными соображеніями и мнѣніями, а не общимъ богословскимъ ученіемъ. Примѣч. Ред.

какъ часто дѣлали пророки, когда съ одними видѣніями или съ событіями соединяли и другія сходныя съ ними, предрекая одно событіе близкое, говорили и о другихъ, болѣе отдаленныхъ и болѣе важныхъ.

Что все это при концѣ міра послѣдуетъ, можно и должно ожидать непремѣнно. Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ (отсюда ухищренія и коварства), въ лукавствѣ и злобѣ (отсюда преслѣдованія и гоненія), въ силахъ и законахъ (отсюда помраченіе солнца и другихъ свѣтилъ). И теперь замѣчаютъ, что на солнцѣ являются пятна, которыя иногда увеличиваются и уменьшаютъ свѣтъ солнца... Предваряющимъ знаменіемъ, по словамъ апостола Павла (Римл. XI, 25. 26), будетъ также обращеніе іудеевъ, которое послѣдуетъ по исполненіи числа язычниковъ. Должно думать, что это обращеніе будетъ значительное; но какъ оно произойдетъ, соберутся ли іудеи въ одномъ извѣстномъ мѣстѣ, или нѣтъ, и когда это будетъ,—сіе не извѣстно. Апостолъ коснулся сего предмета случайно, будучи вынужденъ обстоятельствами. Начали думать о немъ, что онъ совершенно оставилъ іудеевъ, отъ которыхъ происходилъ по плоти, и прилѣпился только къ язычникамъ. Въ слѣдствіе этого онъ пишетъ посланіе, въ которомъ изъясняетъ свою любовь къ единоплеменникамъ и, такъ сказать, хвалится ею. Посему онъ здѣсь какъ бы такъ говоритъ: «я люблю моихъ единокровныхъ и не думаю объ нихъ низко, а думаю какъ о братіяхъ моихъ, как о такихъ, которые теперь отвержены, но современемъ будутъ приняты, когда число язычниковъ исполнится».

Самый рѣшительный признакъ кончины міра есть явленіе антихриста, описанное въ посланіи къ солунянамъ (2 Сол. II, 3—13). Кто будетъ этотъ антихристъ? Нѣкоторые толковники даютъ ему значеніе собирательное, т. е. разумѣютъ подъ нимъ духъ, въ извѣстномъ времени и народѣ го-

споспѣшествующій, противный духу ученія Христова. Но, слѣдуя апостолу, должно думать, что это будетъ существо личное: ибо онъ называется сыномъ беззаконія и дѣйствуетъ какъ лице. Кто онъ будетъ? Изъ словъ апостола видно, что онъ будетъ обладатель, соединяющій въ себѣ власть свѣтскую съ духовною: ибо будетъ сидѣть во храмѣ (стихъ 4). Какъ онъ будетъ дѣйствовать? Противно христіанству и весьма лицемѣрно (ст. 10), такъ что прельстилъ бы и избранныхъ, если бы возможно. Онъ будетъ въ сношеніи съ діаволомъ, и, можетъ быть, связь эта прострется, какъ есть общее мнѣніе въ народѣ, до личнаго соединенія съ нимъ. Такъ ли будетъ или иначе, но то несомнѣнно, что онъ будетъ въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ діаволомъ. Возможно ли это для человѣка? Опыты показываютъ, что возможно: есть люди, кои изъ видовъ корысти совершенно предаются діаволу и дѣлаются какъ бы однимъ духомъ съ нимъ. Какъ въ лицѣ Іисуса Христа явилъ свои дѣйствія свѣтъ, такъ въ лицѣ антихриста покажетъ свои усилія тьма. Онъ будетъ снабженъ силою, знаменіями и чудесами ложными. Чудеса сіи будутъ производиться искуствомъ діавола въ низшей, чувственной сферѣ. И между людьми штукари могутъ дѣлать чудесныя вещи, но діаволъ можетъ болѣе ихъ, такъ какъ лучше ихъ знаетъ силы природы. Вѣроятно, антихристъ будетъ скрывать все и выдавать ложь за истину; но видно, что онъ и прямо пойдетъ противъ всего священнаго; ибо поставитъ себя выше всего, что называется богомъ или же священнымъ, и центромъ религіи и богослуженія поставитъ самого себя. Можно ли представить такое безуміе въ людяхъ, чтобы они могли повѣрить ему и послѣдовать за нимъ? Опыты, къ несчастію, подтверждаютъ, что это возможно. Французская революція представила нѣчто весьма схожее съ этимъ будущимъ явленіемъ: Бога она изобразила въ лицѣ безстыдной женщины, и нашлись люди, въ другихъ отношеніяхъ даже не глу-

ные, которые любовались этимъ безстуднымъ торжествомъ разума. Можно поэтому навѣрное положить, что и тогда, при концѣ міра, во время антихриста, станетъ у людей невѣжества, безстыдства и безумія, чтобы внимать этому лжецу.

Съ невѣрующими въ него антихристъ будетъ поступать иначе; предъ ними онъ сниметъ личину и какъ тиранъ будетъ мучить ихъ (смот. Апок. IX. X. XI). Словомъ: это будетъ человѣкъ во всемъ противоположный Христу. Здѣсь-то видна будетъ вѣрность того мнѣнія, по которому утверждаютъ, что діаволъ подражаетъ Богу во всемъ, только противнымъ образомъ. Такъ во Христѣ было явленіе Бога во плоти: въ антихристѣ діаволъ такимъ же образомъ явится во плоти. Вообще—сущность ученія библейскаго объ антихристѣ состоитъ въ томъ, что онъ будетъ человѣкъ злой, противникъ христіанства, направляющій противъ религіи ложныя чудеса и пророчества, требующій себѣ поклоненія, какъ представителю Божію, и что концемъ его будетъ погибель: ибо Спаситель *убіетъ его духомъ устъ своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія своего* (2 Сол. II, 8). Сражаться съ нимъ не будетъ Іисусъ Христосъ, не удостоитъ его этой чести, а упразднитъ его однимъ своимъ пришествіемъ, т. е. коль скоро явится Христосъ истинный сей призракъ тотчасъ исчезнетъ.

Продолжительность царствованія антихристова неизвѣстна; но, какъ видно изъ Апокалипсиса (XII, 5), она, кажется, будетъ не длинна и царство это скоро прекратится *ради избранныхъ* (Матѳ. XXIV, 22). Замѣчательна сила словъ Спасителя о чудесахъ антихриста: *яко же прельстити, аще возможно, и избранныя* (Матѳ. XXIV, 24). Съ перваго взгляда кажется, что въ нихъ нѣтъ сильной мысли. Но что значитъ здѣсь возможность и невозможность?—Возможность по отношенію къ знаменіямъ и чудесамъ, а невозможность по отношенію къ избраннымъ. По законамъ обыкновеннаго ума человѣческаго, чудеса эти будутъ таковы, что должны бы заставить вѣровать:

вотъ возможность. Но въ избранныхъ есть, какъ говоритъ Іоаннъ, *семя свято*,—духъ, спасающій ихъ и тогда, когда разсудокъ, оставленный самому себѣ, не могъ бы не согласиться на извѣстное предложеніе: вотъ невозможность. Съ святыми бываютъ такія минуты, когда они вѣрятъ, по словамъ ап. Павла, паче упованія, какъ вѣрилъ Авраамъ, т. е. иногда разсудокъ непремѣнно требуетъ оставить извѣстное доброе дѣло, признавая его не хорошимъ, а между тѣмъ они продолжаютъ дѣлать его, слѣдуя тайному содружеству съ ними Св. Духа. Это то, какъ теперь, такъ и тогда, при концѣ міра, не позволитъ избраннымъ увлечься лестію и коварствомъ духа злобы. Слѣдовательно всѣ люди, не имѣющіе этого внутри обитающаго Духа, лишенные св. сѣмени, увлекутся антихристомъ. Средствомъ противъ него вообще будетъ служить твердость и неизмѣнность вѣры; но кто захочетъ противиться ему, тотъ найдетъ и много другихъ средствъ. Ибо если діаволъ употребитъ тогда все свое усиліе, то безъ сомнѣнія и Богъ не воздремлетъ. Поэтому кто увлечется антихристомъ, тотъ самъ будетъ виною своей погибели. Замѣтить можно изъ великихъ судовъ уже совершившихся въ мірѣ, что Богъ въ такія эпохи всегда спасаетъ преданныхъ Ему. Такъ напр. во время разоренія Іерусалима христіане изведены были въ Пеллу и не участвовали въ бѣдствіяхъ іудеевъ.

Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, какъ было во дни Ноя; потомъ—необыкновенное движеніе во всѣхъ мірахъ; въ мірѣ ангельскомъ подвинутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра, который будутъ сопровождать слѣдующія событія:

1) воскресеніе мертвыхъ; 2) явленіе Господа на судъ и самый судъ; 3) превращеніе міра, и 4) распредѣленіе послѣдней участи, или же наградъ и наказаній.

Воскресеніе мертвыхъ. При концѣ міра съ живыми послѣдуетъ измѣненіе, а мертвые воскреснутъ. Въ воскресеніи будутъ участвовать всѣ умершіе, и добрые и злые. Воскресеніе послѣдуетъ по трубному ангельскому гласу (1 Кор. XV, 52). Явно, что это метафора, но она выражаетъ что-то существенное. Гласъ Божій непремѣнно будетъ къ силамъ натуры, по которому море, адъ и смерть отдадутъ своихъ мертвецовъ (Апок. XX. 13). Съ какимъ тѣломъ воскреснутъ люди? Съ тѣломъ похожимъ на настоящее, но лучшимъ его. Сколько изъ настоящаго тѣла войдетъ матеріи въ это тѣло,—Писаніе не опредѣляетъ и мы сами опредѣлить не можемъ. Для насъ довольно знать, что тѣло это будетъ подобно прославленному тѣлу Іисуса Христа; а лучше этого образца и желать не нужно. На основаніи даже опытныхъ наблюденій, дѣлаемыхъ надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ, можно думать, что будущее тѣло будетъ много отлично отъ настоящаго. Ибо сколько производится надъ нимъ работы! По смерти тѣ четыре стихіи, которыя при жизни враждовали противъ тѣла, дѣлаются служителями его,—нерерaботываютъ его и чистятъ. Сколько же оно должно измѣниться, пройдя всѣ процессы этой переработки? Ап. Павелъ подробно описываетъ качества будущаго тѣла (1 Кор. XV, 32—58). Онъ называетъ тѣло это духовнымъ, безъ сомнѣнія, потому, что оно будетъ слишкомъ тонко и нетлѣнно. По виду оно должно быть свѣтоносно. Ибо и во снѣ магнетическомъ, когда душа смотритъ на свое тѣло, то нервы его представляются ей огненными. Къ сему же заключенію ведутъ и явленія ангеловъ въ тѣлахъ свѣтлыхъ. Безъ сомнѣнія и тѣ, кои будутъ въ сожительствѣ съ ангелами, будутъ имѣть такія же свѣтлыя тѣла.

Насчетъ сего славнаго тѣла могутъ быть сомнѣнія; но всѣ они берутся изъ праха могилы, и тамъ-же, т. е. въ могилѣ должны и остаться. Что тѣло возможно другое, это ни мало не удивительно. Физіологи замѣтили, что и теперь въ 12 лѣтъ тѣло наше совсѣмъ измѣняется: старыя частицы улетаютъ, приходятъ новыя, и мы получаемъ тѣло совершенно новое. Притомъ видимое наше тѣло есть только оболочка тѣла другаго, которое составляетъ постоянную, пребывающую основу сего чувственнаго сѣмени будущаго славнаго тѣла; оно есть не только у людей, но и у животныхъ и растеній. Такъ химики замѣтили, что и послѣ того, какъ растеніе сгоритъ, внутреннее, основное тѣло его остается, носится въ воздухѣ, и иногда можно видѣть его глазами. Итакъ недоумѣнія насчетъ того, какъ соберутся частицы тѣла, какъ явится тѣло славное, неосновательны и неумѣстны. Еще кажется непонятнымъ, какъ въ *мгновеніи ока* (Кор. XV, 52) измѣнятся живые. Подобное нѣчто и теперь представляетъ горѣніе, вдругъ превращающее въ пепелъ тѣло человѣка, подвергшагося ему. Опыты эти рѣдки, и весьма страшны, но они есть и хорошо объясняютъ возможность будущаго мгновеннаго измѣненія тѣлъ живыхъ. Это измѣненіе для людей тѣхъ будетъ тоже смерть своего рода. По какимъ законамъ будетъ происходить воскресеніе тѣлъ? Безъ сомнѣнія, здѣсь будетъ участвовать сила Божія; но и отъ самаго міра можно ожидать этого: ибо это будетъ тогда, когда міръ созрѣетъ для такихъ явленій,—когда это лоно тѣлъ человѣческихъ не въ состояніи будетъ ни одного дня болѣе удерживать ихъ въ себѣ.

Ученіе о воскресеніи мертвыхъ есть отличительная черта христіанства, есть самое ясное ученіе Писанія о безсмертіи человѣчества. Древній міръ ожидалъ безсмертія только души, а о безсмертіи, или же воскресеніи тѣлъ мечтали весьма рѣдкіе, и то съ великою неопредѣленностію и неясностію. Одно

только христіанство утвердило эту истину безсмертія тѣлъ. Въ наши времена есть умы, наводящіе сомнѣніе на эту истину; но это—остатокъ взгляда древняго, и взглядъ этотъ не философскій, хотя защитники его выдаютъ себя за философовъ. Для ума истинно-философскаго весьма благопріятенъ взглядъ противный, т. е. мнѣніе о безсмертіи тѣла и о будущемъ соединеніи его съ душею; ибо въ этомъ взглядѣ, въ этомъ соединеніи безсмертной души съ безсмертнымъ тѣломъ, есть полнота, которой умъ вездѣ и преимущественно здѣсь ищетъ, и которая не можетъ ему не нравиться. Умъ, судя о будущемъ состояніи бытія человѣческаго, снимаетъ для него черты съ бытія настоящаго, и потому въ будущемъ состояніи не можетъ не представлять союза души съ тѣломъ, потому что онъ здѣсь есть. Къ отрицанію воскресенія приводитъ мысль о томъ, что душѣ будто лучше быть безъ тѣла. Но эта мысль есть плодъ поверхностнаго взгляда; въ самомъ же дѣлѣ тѣло для души необходимо; съ нимъ, какъ мы видѣли, ей лучше; отъ него она получаетъ твердость и вѣсъ. Въ этомъ только видѣ человѣкъ можетъ назваться сокращеніемъ всего міра, а такое названіе должно принадлежать ему: ибо онъ есть связь двухъ міровъ. Къ тому же отрицанію привело нѣкоторыхъ философовъ мудрованіе о трудности произойти такому событію, каково воскресеніе тѣлъ. Мудрованіе человѣческое вообще сильно въ теоріи, а когда дойдетъ до дѣла, то оно слабѣетъ и теряется. Это правда, что трудно изъ персти составиться тѣлу. Но что значитъ такая трудность для такого Дѣйствователя, какой здѣсь будетъ? Здѣсь будетъ дѣйствовать не слабый какой либо мудрецъ, а всемощный Богъ.

Мы видѣли уже, что будущее тѣло по ученію ап. Павла, будетъ духовно. Въ силу этой духовности оно будетъ имѣть слѣдующія два отличительныя качества: 1) Не будетъ подлежать никакимъ нынѣшнимъ брачнымъ связямъ и отношеніямъ;

въ воскресеніи, говорилъ Спаситель саддукеямъ, *ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи на небеси суть.* Черта рѣзкая, весьма много отличающая будущее тѣло отъ настоящаго. 2) Не будетъ имѣть нужды въ питаніи: чрево и брашно тамъ упразднятся. Это качество показываетъ совершенное отличіе будущаго тѣла, славнаго, отъ нынѣшняго, ничтожнаго. Отдѣлите и теперь человѣка отъ чрева, отъ способа питанія: какъ много онъ будетъ отличаться отъ людей обыкновенныхъ! Питаніе поистинѣ есть рабство міру. Если бы человѣкъ не имѣлъ нужды въ пищѣ и одеждѣ, то всѣ суетныя заботы его отпали бы, всѣ страсти затихли бы; кто бы тогда сталъ копить золото, гоняться за драгоцѣнностями? Что такое отдѣленіе тѣла отъ способовъ нынѣшняго бытія его возможно, на это даютъ явный намекъ нынѣшніе опыты. И нынѣ въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ люди живутъ нѣсколько лѣтъ безъ пищи однимъ воздухомъ; у насъ въ Россіи, былъ такой человѣкъ; онъ (я самъ видѣлъ его) жилъ только тѣмъ, что по временамъ мочилъ во рту водою. У благочестивыхъ людей тоже эти узы, соединяющіе насъ съ міромъ, т. е. питаніе и нужда въ одѣяніи, слабѣютъ; надъ ними часто сбываются слова Писанія: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ исходящемъ изъ устъ Божіихъ;* они часто живутъ однимъ словомъ Божіимъ.

Превращеніе міра. Послѣ воскресенія и перемѣны людей послѣдуетъ воскресеніе или перемѣна земли. Въ Писаніи эта перемѣна, или, лучше, время совершенія ея показывается неопредѣленно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія она предваряетъ судъ, а въ другихъ судъ предваряетъ ее. Но что будетъ прежде, а что послѣ, въ этомъ мало нужды; намъ нужно только знать, что то и другое будетъ. Итакъ скажемъ прежде о концѣ міра. Зналъ ли Іисусъ Христосъ о семъ концѣ? Ученики два раза спрашивали Его объ этомъ; но

въ первый разъ Онъ имъ сказалъ, что не знаетъ: *о дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть... ни Сынъ человѣческій* (Марк. XIII, 32); во второй разъ отвѣчалъ, что имъ не нужно этого знать: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во своей власти*. Точно ли не зналъ объ этомъ Іисусъ Христосъ? Нѣкоторые соблазнялись этимъ мѣстомъ и потому толковали его различно. Одни, поелику слово *Сынъ* находится у одного евангелиста Марка, утверждали, что оно вставлено рукою переписчиковъ; другіе, какъ Златоустъ, говорили, что Іисусъ Христосъ не зналъ объ этомъ, какъ дѣти не знаютъ о нѣкоторыхъ вещахъ родителей своихъ. Вообще, отцы церкви давали различное значеніе словамъ симъ. Но судя прямо, должно сказать, что Христосъ дѣйствительно не зналъ послѣдняго дня, какъ эту мысль прекрасно раскрылъ въ одной проповѣди преосвящ. Филаретъ, гдѣ говорится, что это незнаніе было послѣднимъ видомъ Его истощанія и смиренія. И дѣйствительно, это жертва весьма приличная Тому, Кто долженъ былъ быть искушеннымъ *по всяческимъ*.

Есть ли въ природѣ основаніе думать, что такой переворотъ въ ней когда либо будетъ? Еще древній міръ находилъ въ ней признаки имѣющаго нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останавливался на оскудѣніи силъ природы Это можно видѣть изъ письма Кипріана кареагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры раждаются, старѣютъ и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею тоже будетъ. Да и вообще сколько было переворотовъ на землѣ! Поверхность земли есть совершенное кладбище, усѣянное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ручаются и за будущіе. Замѣчаютъ еще, что эклиптика земли постоянно на-

клоняется, и может дойти наконец до того, что землѣ невозможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. Притомъ, изъ частыхъ страшныхъ явленій земли видно, что она въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она трепещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепетъ,—и всѣ эти и подобныя судорожныя движенія ея должны когда нибудь окончиться большимъ переворотомъ. Было много мнѣній о скорой кончинѣ міра. Есть и теперь мнѣніе (Штиллинга) о концѣ міра, имѣющемъ послѣдовать между 30 и 40-мъ годами настоящаго столѣтія, основанное на апокалипсическомъ вычисленіи звѣринаго числа—*шестьсотъ шестьдесятъ шесть* (Ап. XIII, 18). Но самыя обыкновенныя соображенія ведутъ къ противному заключенію,—къ тому, что міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень не продолжительное. Для какой нибудь огромнѣйшей планеты очень мало этого времени. Конечно, на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день какъ 1000 лѣтъ, и можетъ быть наоборотъ; но по нашему взгляду на время это бытіе міра кажется короткимъ. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало по малу узнаетъ и населяетъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаніемъ и населеніемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра оскудѣніе силъ природы; то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ; ибо силъ этихъ еще много. Земля, эта общая мать, можетъ питать еще многихъ чадъ. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра; но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ человѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, кото-

рая можетъ осуществиться, т. е. сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностію добра и зла возможнаго; а вѣроятно предѣломъ бытія рода человѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала—извлеченіе изъ него,—раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ человѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода человѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далекъ долженъ быть предѣлъ ихъ жизни! Да и Промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что щадитъ пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ остается еще не зрѣлымъ, а всѣ соберетъ зрѣлыми въ житницы.—Но всѣ эти соображенія не имѣютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и человѣка можетъ быть опредѣленъ иначе Тѣмъ, Кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ.

Уничтожится ли міръ, или только измѣнится? Должно думать, что онъ только измѣнится. У Бога нѣтъ смерти. *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ.* И само св. Писаніе подтверждаетъ эту мысль. Такъ ап. Петръ во второмъ посланіи своемъ (III, 13) говоритъ, что будетъ *небо ново и земля нова;* но все ученіе его объ этомъ даетъ разумѣть, что останется что то и отъ стараго міра.

Кто будетъ производителемъ этого великаго переворота, какое орудіе? По ученію ап. Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь (2 Петр. III, 7. 10). Спрашиваютъ: гдѣ столько возмется огня? Но его и теперь весьма много; онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напр. что можетъ быть свободнѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія, и въ воздухѣ вездѣ разливается огонь, и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ тоже, повидимому, нѣтъ

огня: но начните ихъ тереть,—и они издаютъ искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ: ибо сѣверныя сіянія бываютъ въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ, спрашивать о томъ, откуда возмется огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудитъ этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгаютъ его пламя. При такомъ горѣніи нужно только малѣйшее прикосновеніе, чтобъ произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою-либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигательное свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самые малые возбудители, напр. молнія, сѣверное сіяніе и т. п., заставляютъ землю колыхаться и сверкать. Не давно, именно въ прошломъ году (1832), отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а вовнутрь ея не западала еще ни одна искра: но придетъ время, искра западетъ въ землю, и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать тоже, что о потопной водѣ; потому-то ап. Петръ да и самъ Іисусъ Христосъ сравниваютъ послѣдній конецъ міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя.

Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Іудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потопъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ міра). Объ этомъ же говорятъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ

своихъ стихахъ, что море вогорится: *mare ardebit.* Последній выражается такъ: *Sidera sideribus incurrent et omne uno igne ardebit.* Такимъ образомъ изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только измѣненной, обновившейся. Здѣсь-то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось: Богъ перечиститъ его и дастъ ему первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душею невинною. Такъ, земля испортилась: Богъ пережжетъ ее и употребитъ на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значитъ, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не перемѣнится. Такъ сильно слово Его!

Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣетъ небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно, что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ Библіею и суть какъ бы комментаріи ея. Напр. о концѣ міра натуралисты говорятъ почти тоже, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца,—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апок. XXI, 23, 25. XXII, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мыслямъ св. Писанія.



Послѣдній судъ. Послѣ перемѣны земли послѣдуетъ страшный судъ. На судѣ этомъ будетъ судимъ весь міръ; христіане будутъ судимы по закону евангелія, іудеи по закону Моvсееву, а язычники по внутреннему закону сердца. Впрочемъ, можетъ

быть, до всеобщаго суда евангеліе сдѣлается законом всеобщим, — может быть, всѣ обратятся ко Христу... Съ людьми будутъ судимы и злые духи. Ап. Павелъ (1 Кор. VI, 1—3), упрекая христіанъ за то, что они ходили судиться къ чужимъ властямъ, а не къ своимъ, говоритъ, что святые будутъ судить міръ и ангеловъ злыхъ: *не вѣсте ли*, говоритъ онъ, *яко святіи мірови имутъ судити... не вѣсте ли, яко ангелов судити имамы?*

Кто будетъ судить? Іисусъ Христосъ и святые. Іисусу принадлежитъ весь судъ, но Онъ уступаетъ часть его святымъ. Страннымъ кажется, какъ святые и судятся и судятъ. Но они судятся какъ человѣки—грѣшники, а судятъ какъ святые Божіи угодники; при этомъ въ рѣшительныя минуты они полагаютъ вѣнцы свои на престолъ Агнца, какъ говорится въ Апокалипсисѣ о 12 старцахъ.

Какъ будетъ производиться судъ? Писаніе представляетъ образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ. [...]но говоритъ, что Іисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ ангеловъ, раздѣлитъ людей, разгнутся книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣленій Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ [ч]резъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ [ад]ъ, а другіе въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Теперешній глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему непонятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ. Все это ему кажется метафорою, а книги—это уже явная метафора. Но нынѣшнее [зн]аніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ; а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Судя по сему, нельзя опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы все это было такъ на са-

момъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невоз-
можности и недѣйствительности. Не пишется ли на небѣ исто-
рія всеобщая? Можетъ быть, ангелы вполнѣ удовлетворяют
тому желанію, какое есть у людей—писать и знать исторі
всего человѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательно
но къ ней ведетъ то, что міръ земной оттѣняетъ въ себѣ мір
небесный и что метафоры земныя сняты съ вещей духовных
И потому нельзя сказать, чтобы евангельское описаніе буду
щаго пришествія Царя небеснаго было однимъ только подра-
жаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, ест
еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ
Писаніи; оно преподало намъ то только, что нужно для нрав-
ственности, и преподало такъ, чтобы сей сверхчувственны
предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образо-
ванныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чу
ственнаго представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ XXV
главѣ евангелія Матѳея. Вопросы, которые тамъ предлагают
Іисусу Христу добрые и злые и которые, безъ сомнѣнія, не
будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣ-
реніе представить истину эту сколько можно чувственнѣе,
ближе къ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ со
отвѣтствовать этому только порывъ благороднаго и смирен-
наго чувства, по которому праведники будутъ представлят
дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Іисусъ Христос
представитъ ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборот

Распредѣленіе послѣдней участи. Слѣдствіемъ су
будетъ вѣчная жизнь и нескончаемое мученіе. Праведники б
дутъ наслаждаться первою, а грѣшники подвергнутся второ
Какіе будутъ виды блаженства? Видовъ и земнаго блаженст
нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небеснаго. Впрочемъ и
можно отчасти указать, раздѣливъ ихъ на виды блаженст
внѣшняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство р

дѣляется на внѣшнее и внутреннее. Виды блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ, и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. Впрочемъ блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до нѣкотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота (Апок. XXII, 2); но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе! Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнесть то, что праведники будутъ въ общеніи съ ангелами. Но не прострется ли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они, подобно Богу, будутъ осуществлять всѣ свои мысли? Высота эта не невозможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ: но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова. Виды блаженства внутренняго слѣдующіе.—1) Праведники, по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ и радость сладостнѣе: ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлеснѣ Іисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Іисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ услажденіе. Сверхъ того, имъ обѣщается еще зрѣніе Бога: но что это за зрѣніе? Должно ли принимать его въ смыслѣ собственномъ, или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо кромѣ того, что во многихъ мѣстахъ Писанія представляется не возможнымъ видѣніе Бога, самое слово *зрѣть* на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумѣнія и потому обѣщаемое зрѣніе Бога можетъ значать высшую степень разумѣнія Его. Можно представ-

лять также, что праведники будутъ зрѣть Бога въ мірѣ; ибо міръ изъ Бога и въ Богѣ; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не совсѣмъ вѣрный.

Будетъ ли тамъ постепенная усовершаемость праведниковъ? Писаніе не говоритъ объ ней, но она должна быть: того требуетъ свойство человѣческаго духа. Одинъ Творецъ неизмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ—значитъ остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда пища духа—его познанія умножаются.

Какіе виды мученія? Противоположные видамъ блаженства. Злые будутъ состоять въ дисгармоніи съ натурою и отдалены будутъ отъ блаженныхъ пространнымъ огненнымъ озеромъ,—мѣстомъ ихъ мученія. Откуда возмется это огненное озеро? Не просто ли составится оно изъ частицъ, которыя отдѣлятся отъ міра? При перетвореніи міра, какъ и вообще при передѣлкѣ вещей, отдѣлятся извѣстныя частицы и, можетъ быть, произведутъ огненное озеро. Другой видъ вѣчнаго мученія будетъ составлять общеніе съ злыми духами, общеніе бѣдственное, ужасное!... Еще видъ мученія—терзаніе неусыпающихъ червей: всѣ почитаютъ это за метафору; но, пристально смотря на натуру, едвали не слѣдуетъ утверждать, что черви эти дѣйствительно тамъ будутъ. Физіологи замѣтили, что основаніе или же первые элементы всѣхъ тѣлъ состоятъ изъ червячковъ (инфузорій); такъ какъ это основныя части всѣхъ тѣлъ, то они никогда не истребятся. Теперь они находятся въ тѣлѣ нашемъ въ правильномъ сочетаніи съ нимъ и между собою, и потому не мучатъ насъ; у нечестивыхъ же, подвергшихся вѣчной мукѣ, они составятъ дисгармоническія группы и будутъ терзать ихъ. Это весьма естественно, и Писаніе, говоря объ этомъ, кажется употребило не подобіе вещи, а самую вещь; иначе оно выразилось бы лучше, нашло бы

выраженіе : болѣе благородное. Еще страннымъ можетъ показаться, какъ озеро огненное будетъ темнымъ,—какъ съ свѣтомъ соединится тьма. Но физики опредѣляютъ и форму темнаго огня: огонь этотъ волнообразенъ, между тѣмъ какъ свѣтлый огонь имѣетъ видъ треугольника, или же пирамиды. Темный огонь примѣчается въ тлѣніи тѣлъ, въ болѣзняхъ, какова напр. болѣзнь извѣстная подъ именемъ *антонова огня*, и проч. Итакъ едвали не лучше будетъ принимать буквально все, что говорится объ адѣ.

Будетъ ли конецъ мученіямъ? Писаніе опредѣленно говоритъ, что мученія эти будутъ вѣчны. Согласно ли это съ другими истинами? Если бы мы и не могли согласить; то должны вѣрить Писанію. Да и возможно ли, чтобы мученія эти когда либо прекратились? Есть ли способъ къ тому? Человѣкъ, конечно, можетъ исправиться; но не можетъ грѣшникъ сравниться съ праведникомъ; его грѣхъ всегда возметъ перевѣсъ въ суммѣ его совершенствъ. Одна только премудрость Божія нашла въ Іисусѣ Христѣ средство къ примиренію человѣка съ Богомъ и восполненію въ мірѣ добра. Но это средство грѣшникомъ не принято; слѣдовательно, и сдѣлаться святымъ, получать блаженство—ему не возможно.

ПО НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

Лекція вступительная.

Какая способность человѣческая важнѣе всѣхъ? Отъ какой зависитъ больше спасеніе человѣческое?—Отъ воли. Но чему обыкновенно отдаютъ люди большую честь, за какимъ совершенствомъ больше гоняются и чѣмъ гордятся? Познаніями, просвѣщеніемъ ума; о совершенствѣ же воли мало думаютъ и мало цѣнятъ его. Правда, говорятъ иногда: надобно истреблять худыя привычки, быть добрымъ; но все это и остается большею частію только на словахъ. На познанія употребляютъ здоровье, издержки, часто жертвуютъ самою жизнію; а едвали кто умеръ стараясь о исправленіи воли. Но, можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ умъ заключаетъ въ себѣ болѣе цѣны и важности, нежели воля? Познанія у людей вообще дѣйствительно цѣнятся слишкомъ высоко; но сами въ себѣ они не очень цѣнны. Доказательствомъ сему служитъ то, что они, и даже самыя существенныя изъ нихъ, часто достаются даромъ, тогда такъ совершенство воли очень трудно пріобрѣтать. Повидимому, это парадоксъ, что познанія намъ достаются иногда даромъ; но въ самомъ дѣлѣ бываютъ опыты, что знаніе наукъ, требующихъ особеннаго труда, напр. медицинскихъ, знаніе языковъ вдругъ

проявляется въ душѣ; а напротивъ нѣтъ ни одного опыта, чтобы человѣкъ въ одно мгновеніе самъ по себѣ сдѣлался добрымъ. Еще: необходимыя познанія даются каждому человѣку даромъ. Простолюдинъ, всякое даже дитя, видитъ въ физическомъ мірѣ много такого, далѣе и болѣе чего не видитъ и астрономъ, напр. звѣзды, млечный путь и т. под.; даже часть необходимыхъ метафизическихъ истинъ открывается сама собою. Такимъ образомъ познанія совершенной цѣны не имѣютъ; цѣна ихъ возвышается случайно, отъ времени. Представьте напр., что простолюдинъ вдругъ перенесенъ на луну, или на другую планету,—онъ тамъ увидѣлъ бы болѣе, нежели астрономъ на землѣ со всѣми своими орудіями; но перенесите злаго человѣка куда угодно,—и онъ все останется злымъ и не можетъ вдругъ сдѣлаться добрымъ. Почему же не считаютъ такъ важною эту способность—волю? Что за причина такого предразсудка? 1) Образованіе ума легче; 2) плоды познанія болѣе видны, растутъ скорѣе, чѣмъ плоды исправленія воли; 3) несовершенство воли труднѣе видѣть, а несовершенства ума сразу замѣтны; 4) образовать разумъ можетъ человѣкъ и самъ, а исправленіе воли есть собственно дѣло Божіе; посему чвловѣкъ естественный какъ бы и не принимается не за свое дѣло. Но почему воля важнѣе всѣхъ другихъ способностей? Это объясняется изъ самаго устройства души. Умъ при всей своей блистательности есть нѣчто служебное; главная пружина души—воля. Если представить человѣка съ умомъ обширнымъ, но съ волею испорченною; то выходитъ нѣчто безпорядочное. Въ чемъ состоитъ существо воли? Сама ли себѣ воля законъ, или она управляется чѣмъ либо внѣшнимъ? Конечно, въ каждой силѣ или способности есть свой внутренній законъ; но по опыту извѣстно, что воля управляется или умомъ,—познаніемъ, или чувствомъ,—ощущеніемъ. Напр., когда получается ощущеніе непріятное; то воля старается отдалить отъ себя предметъ,

произведшій это ощущеніе. По обыкновеннымъ замѣчаніямъ опыта, прежде всего раскрывается въ человѣкѣ чувство. Младенецъ нѣсколько лѣтъ живетъ самъ однимъ чувствомъ. Потомъ, когда начинаютъ раскрываться другія способности, чувство все еще остается, и служитъ какъ бы скатертью, подкладкою, на которой развертываются или снуются всѣ другія способности. Чувство состоитъ изъ простаго непосредственнаго ощущенія, есть нѣчто похожее на инстинктъ. У насъ оно обыкновенно называется сердцемъ; оно нѣмо, но въ немъ нѣкоторымъ образомъ совершается тоже, что и въ умѣ, только мгновенно, какъ молнія. За чувствомъ развивается умъ. Общее свойство его—познавать, т. е. какъ бы выкраивать образъ вещей, копировать, приводить вещи въ разныя фигуры. Послѣ ума начинаетъ развиваться желательная способность. Она отлична отъ чувства и ума. Человѣкъ ощущаетъ, и можетъ удалять или не удалять отъ себя ощущаемое; человѣкъ познаетъ, и можетъ усвоять или не усвоять себѣ этихъ познаній: способности эти отчасти не произвольны, отчасти произвольны. Когда же начинаетъ развиваться способность желательная или опредѣляющая, то она уже рѣшительно полагаетъ—слѣдовать ли извѣстному ощущенію, познанію, или нѣтъ. Эта способность есть *воля.* Она даетъ направленіе всему, подписываетъ въ душѣ опредѣленіе: *быть такъ, или иначе.* Чтобы совершенно окончилось дѣйствіе души, требуется, чтобы оно перешло вовнѣ,—въ міръ, а это зависитъ отъ воли. У насъ есть иногда и чувства и познанія; но безъ воли нѣтъ для нихъ дирижера, правителя; и потому они толпятся въ безпорядкѣ и не обнаруживаются въ правильной дѣятельности.

Что такое называется свободою въ человѣкѣ? Не одно ли она съ волею, и чѣмъ отлична отъ ней? Въ волѣ есть *свобода,* иначе воля не могла бы повелѣвать. Но въ свободѣ не вся воля; воля обширнѣе свободы. Свобода есть только качество

воли. Волѣ, кромѣ свободы, нужно дѣлать еще разбирательство, судъ.

Что называется началомъ дѣйствія—началомъ нравственности (principium moralitatis)? Это—какой нибудь главный законъ, заключающій въ себѣ всѣ другіе законы. Начала нравственности обыкновенно раздѣляютъ на внутреннія и внѣшнія. Внутреннія берутся изъ самой души, а внѣшнія—извнѣ. Бываютъ начала еще—формальныя и матеріальныя; первыя опредѣляютъ форму, образъ дѣйствованія, а вторыя—самый предметъ. Формальное начало можетъ быть всеобщимъ; а матеріальное не всегда. Всѣ дѣленія, споры касательно сего предмета суть слѣдствія грубаго недоразумѣнія. Говорятъ, что нѣкоторыя начала берутся *извнѣ;* но въ самомъ ли дѣлѣ извнѣ? Если углубиться въ дѣло, то выйдетъ, что они находятся въ душѣ нашей. Напр. начало: *слѣдуй волѣ Божіей*—называютъ внѣшнимъ; но оно находится въ нашей душѣ, созданной по образу Божію. Оттуда-то произошелъ ригоризмъ Канта или чистота Якоби. По ихъ мнѣнію, чистѣйшая нравственность предполагаетъ непремѣнно безбожіе; у нихъ выходитъ столько независимыхъ царствъ, сколько недѣлимыхъ существъ,—не монархія, а анархія! Такія теоріи сошлись съ практикою во времена французской революціи. Итакъ, воля Божія можетъ и должна быть и философскимъ самымъ лучшимъ началомъ; только слѣдуетъ правильно понимать это начало. Изъ какой способности должно брать законъ для нравственности? Берутъ обыкновенно изъ ума; но въ самомъ дѣлѣ должно брать не изъ одного ума, а и изъ чувства; ибо воля управляется обоими этими правителями. Если не можетъ быть одно такое начало; то должно быть по крайней мѣрѣ два начала: одно изъ чувства, другое—изъ ума.

Что извѣстно подъ именемъ стеченія обязанностей? Споръ, столкновеніе требованій. Но это замѣчательное явленіе есть

своего рода оптическій обманъ: сами по себѣ обязанности не могутъ быть противоположны; въ такомъ случаѣ одна обязанность не есть уже обязанность. Но не могутъ ли въ самомъ дѣлѣ стекаться обязанности? Представимъ нравственность подобною кругу; центръ его—общій законъ нравственный; изъ него въ видѣ лучей расходятся обязанности; теперь представимъ человѣка на такой точкѣ периферіи, гдѣ два луча выходятъ изъ одного того же закона.... Главный способъ примиренія здѣсь заключается въ томъ, что человѣкъ есть существо свободное, которое и самый законъ дѣлаетъ свободнымъ.

Какъ учитъ разумъ о нравственности? Показываетъ ли онъ способъ исполненія обязанностей? Отчасти показываетъ. Признаетъ ли слабость и несовершенство воли? Говорятъ ли философы о томъ, какъ бы вывесть человѣка изъ его худаго состоянія и сдѣлать добрымъ? Совѣстный разумъ признаетъ все это и предлагаетъ для поправленія дѣла нѣкоторыя средства; напр. образованіе ума, постоянное упражненіе въ добродѣтели и т. под. Но какъ въ области ума есть много заблужденій, такъ и въ области воли. И странно, что уже давно ощущаются эти заблужденія и могли бы нѣсколько разъ быть поправлены; но не поправляются; какъ только люди примутся за это, то какъ будто кто-то преграждаетъ имъ путь и отнимаетъ руки.

Что такое совѣсть? По словопроизводству, она есть сознаніе, познаніе; но въ ней есть и ощущеніе. Совѣсть слово славянское, греки называли ее συνείδησις, а римляне—conscientia; на всѣхъ языкахъ она выражаетъ одно и тоже. Когда мы говоримъ, что сознаемъ, то этимъ явно предполагаемъ участіе двухъ лицъ: мы съ кѣмъ-то другимъ сознаемъ, пріобщаемся знанію другаго. Кто же это знаетъ и съ кѣмъ мы *со*знаемъ, и при томъ *со*знаемъ, а не *по*знаемъ? Такое сознаніе есть и произвольное и непроизвольное; наше въ этомъ случаѣ есть только *со;* а постоянно внутрь насъ кто-то другой *знаетъ*.

Это Богъ дѣйствующій непрерывно въ сердцахъ нашихъ; сами язычники говорили: *est Deus in nobis*. Обращая вниманіе на дѣйствіе совѣсти, мы видимъ, что она не въ нашей волѣ: мы можемъ иногда потемнять ее, подавлять, а совершенно уничтожить не можемъ. Процессъ суда совѣсти слѣдующій: законодательство, свидѣтельство и разбирательство. Если составить силлогизмъ совѣсти; то большая посылка будетъ *законъ;* меньшая—*свидѣтельство;* а заключеніе—самое *рѣшеніе* или приговоръ совѣсти. Совѣсть есть сознаніе, участіе наше въ знаніи божественномъ; оттого-то она есть судія неподкупный, вѣрный. Предметъ ея—мысли, желанія, чувствованія и самыя дѣйствія. Совѣсть судитъ обо всемъ на основаніи закона; слѣд. она сознаетъ законъ; потомъ она есть сознаніе мыслей и дѣйствій; наконецъ—сознаніе слѣдствій, вытекающихъ изъ отношеній дѣйствій къ закону. Въ первомъ случаѣ она называется законодательною, во второмъ—судительною, въ третьемъ—приговаривающею или исполнительною. Но совѣсть есть вмѣстѣ и ощущеніе, которое нужно отличать отъ сознанія. Мы прежде замѣчали, что въ составѣ души нашей воля есть единственная производительница нашихъ дѣйствій, на основаніи двоякаго рода впечатлѣній—ума и чувства, т. е. и умъ и чувство какъ бы даютъ волѣ нѣчто. Умъ, приложенный къ дѣятельности, становится совѣстью; и чувство становится также совѣстію, или, правильнѣе, соощущеніемъ. Этимъ объясняется многое: давно говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое, и говорятъ напротивъ, что совѣсть можетъ быть подавлена: противорѣчіе явное. Какимъ образомъ оно возможно? То, что называютъ подавленіемъ совѣсти, можетъ быть въ умѣ, въ сознаніи отношенія ума къ закону. Хотя умъ не есть собственно доска голая, чистая; однако жъ онъ большею частію бываетъ такою доскою, на которой нѣсколько разъ можно писать и послѣ смарывать; на ней проведено только нѣсколько чертъ, которыя оста-

ются навсегда. На чувствѣ же не много можно писать; но за то написанное здѣсь никогда уже не можетъ быть изглажено; остается одна капля въ чувствѣ, одна черта, но и та не можетъ исчезнуть: отсюда и говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое. Съ чѣмъ обыкновенно сравниваютъ дѣйствіе совѣсти? Съ огнемъ; и нѣкоторые случаи доказываютъ, что это вовсе не метафора, а совершенное дѣло. Огонь у насъ есть усиленное соединеніе свѣта и теплоты. И совѣсть, поколику находится въ умѣ, есть свѣтъ, а поколику въ чувствѣ, есть теплота. Если соединить и усилить эту теплоту и свѣтъ; то произойдетъ огонь дѣйствительный. Умъ нашъ по свойству своему сходенъ съ свѣтомъ. Какъ свѣтъ, исходя изъ солнца, въ лучахъ своихъ распространяется повсюду; такъ и свѣтъ совѣсти, исходя изъ ума, отражается во всѣхъ поступкахъ человѣка. Чувство подлежитъ тому же самому закону. Въ сердцѣ заключается сѣдалище теплоты физической и нравственной. Въ состояніи грѣховномъ у человѣка—въ умѣ лучи разсѣваются, въ сердцѣ ослабляется дѣйствіе теплоты; но вдругъ начинается дѣйствіе обратное; и когда этотъ свѣтъ и теплота сосредоточатся, то внутри происходитъ даже физическое возженіе. Есть примѣры также, что когда открывали внутренность умершихъ грѣшниковъ, то внутри ихъ находили воспаленіе. И это еще здѣсь на землѣ, гдѣ существо человѣческое только тлѣетъ постепенно и бываетъ какъ бы еще покрыто пепломъ, сквозь который не такъ сильно проторгается пламень: что же представить въ будущей жизни, гдѣ не будетъ сего пепла, не будетъ тѣла?... Сосредоточеніе идей въ умѣ, сосредоточеніе чувствъ въ сердцѣ должно произвести адское воспаленіе.... Случается, хотя очень рѣдко, что сильное дѣйствіе совѣсти въ груди доходитъ до сожженія. Писаніе упоминаетъ о совѣсти сожженной; значитъ, она нѣсколько разъ возжигалась, горѣла и угасала, прежде чѣмъ сдѣлалась сожженною, или обожженною. Огонь совѣсти, если при-

жетъ неправильное направленіе въ своемъ распространеніи, можетъ только такъ сказать остекленить душу; и это обожженіе или остекленеміе души ужасно!... Въ природѣ физической самые негодные металлы остеклениввшись могутъ казаться чистыми, ясными, цвѣточными; и чтобы проникнуть въ ихъ средину, надобно разбивать ихъ. Не тоже ли и въ природѣ духовной?...

Душа человѣческая есть существо, способное усовершаться и портиться. Отъ какой силы преимущественно зависитъ это? Конечно, отъ воли человѣка, хотя иногда здѣсь имѣютъ не маловажное значеніе и внѣшнія обстоятельства. На высшей степени усовершаемости человѣкъ представляетъ изъ себя ангела, какъ напр. св. люди; а на высшей или крайней степени испорченности онъ является существомъ изъ міра темнаго. Въ самой душѣ заключается источникъ блаженства независимаго ни отъ чего внѣшняго; напр. многіе мученики среди ужасныхъ мученій умирали съ радостію. Большихъ явленій міръ этотъ не можетъ вмѣстить; большей свободы душа не можетъ выказать,—и само собою разумѣется, что въ одно мгновеніе не могло обнаружиться столько силы, а она приготовлялась долговременными опытами. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ, что хотя всю жизнь свою провелъ онъ въ скорбяхъ и лишеніяхъ, но за всѣмъ тѣмъ онъ *присно радовался*. Но бываетъ также высшая степень зависимости или подчиненности души всему въ мірѣ: душа дѣлается какъ бы перомъ, носящимся по воздуху и вращаемымъ всюду по направленію вѣтра. Это случается большею частію съ счастливцами міра. Когда душа развращенная все опустѣетъ и потеряетъ свою самостоятельность, а между тѣмъ начнетъ представлять, что она все должна произвоть изъ себя; въ то время она начинаетъ мучиться ужасно, какъ это показали на самомъ дѣлѣ многіе кесари римскіе. Изъ тверія при извѣстныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ могъ бы

сдѣлаться мученикомъ; а изъ какого нибудь мученика могъ бы прежде выдти Тиверій. Изъ сего слѣдуетъ, что каждому надлежитъ стараться о себѣ заранѣе, надлежитъ положить за твердое правило находить блаженство въ себѣ. Казалось бы, какъ не стараться о себѣ?... Однакожъ на опытѣ видно, что люди мало обращаютъ на себя вниманія. И если теперь въ нашей краткой жизни такъ много обнаруживается наклонностей въ добрую или въ худую сторону; то что будетъ въ нѣсколько тысячъ лѣтъ? Всѣ силы, коими движутся планеты, вращаются солнца, мало значатъ въ сравненіи съ волею человѣка. Теперь она въ заклепахъ, такъ какъ и самъ человѣкъ въ узилищѣ; но она предназначена къ великимъ событіямъ. Напр. съ 1798 по 1815 годъ весь европейскій міръ находился въ чрезвычайномъ движеніи, въ положеніи критическомъ: падали и возставали царства; но гдѣ заключалась главная пружина сего явленія? Въ волѣ Наполеона; а воля у него была такая же, какъ у всякаго человѣка.

Съ нѣкоторою нерѣшимостію и, можно сказать, съ смущеніемъ приступаю я къ изложенію науки практическаго христіанскаго богословія. Конечно, не большая важность—изложить правила христіанской нравственности школьнымъ образомъ. Но весьма важно—представить нравственность христіанскую во всей ея полнотѣ и силѣ; показать жизнь христіанскую во всей ея привлекательности и сладости, не смотря на всѣ горести и непріятности, которыя христіане принуждены бываютъ переносить. Важно это *по самому предмету*; ибо нравственность христіанская есть самое существенное въ христіанствѣ, самое возвышенное и таинственное. *Существенное;* поелику совершенство христіанское состоитъ не въ

словѣ, а въ духѣ, въ силѣ, въ жизни. *Возвышенное;* ибо жизнь христіанская есть жизнь въ Богѣ, во Христѣ, и жизнь Бога и Христа въ людяхъ. *Самое таинственное;* ибо дѣйствія, въ которыхъ выражается жизнь христіанская, суть дѣйствія благодати. Слѣд., если при изложеніи какой науки должно говорить *не въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученыхъ Духа Святаго* (Кор. 2, 13), то особенно это нужно при изложеніи сей важнѣшей науки. Но скажемъ съ апостоломъ: *къ симъ кто доволенъ?* Кто способенъ къ этому не только изъ учителей обыкновенныхъ, но и необыкновенныхъ? Важно это дѣло, наконецъ, *по своему дѣйствію въ васъ,* которые предназначаетесь быть учителями вѣры, и въ *другихъ,* коихъ вы нѣкогда будете учить. Нравственность христіанская не есть такой предметъ, котораго можно не знать. Блаженъ, кто знаетъ, *что есть воля Божія,* но несчастенъ тотъ, кто зная не дѣлаетъ. Надобно передать нравственность христіанскую такъ, чтобы она перешла въ существо духа, въ жизнь; но *къ симъ кто доволенъ?* Еще важнѣе нравственныя воздѣйствія чрезъ васъ на многихъ другихъ. Если вы осуществите въ сердцѣ своемъ и въ жизни правила нравственности; то сколько благословеній распространится чрезъ васъ въ разныхъ краяхъ міра!.. Каждый изъ васъ можетъ сдѣлаться розгою живою. Для преподанія сей науки во всей ея полнотѣ и совершенствѣ нужны люди, ублажаемые церковію—Антоній В., Пахомій, Евѳимій В., Ѳеодосій и под. Эти люди, будучи богаты духовными опытами, могли бы раскрыть жизнь христіанскую во всей ея полнотѣ и привлекательности: они не прибѣгали бы къ внѣшнимъ свидѣтельствамъ, къ чужимъ опытамъ; они сказали бы: мы сами это чувствовали, сами испытали, и слова ихъ были бы сильнѣе всѣхъ доказательствъ. Отъ полноты духа ихъ оживились бы и мертвыя сердца; огнь божественный, пылавшій въ нихъ, могъ бы разо-

грѣть и самые хладные умы. Но съ другой стороны, желать, чтобы таковыя великія свѣтила сіяли въ этихъ нашихъ стѣнахъ, значитъ тоже, что желать, чтобы великія свѣтила, повѣшенныя на тверди небесной, были повѣшены подъ сводомъ зданія рукотвореннаго. Эти учители были всемірные: ихъ каѳедрами были горы, лѣса, пещеры; но жизнь ихъ, ихъ дѣйствія относятся и къ намъ; ихъ опытами и наставленіями можемъ пользоваться и мы. Промыслъ видѣлъ, что мы будемъ собраны вмѣстѣ для изученія путей жизни; и видѣлъ конечно, что дѣло это и въ такомъ видѣ, въ какомъ оно у насъ, будетъ не безполезно. И дѣйствительно, при употребленіи всѣхъ средствъ, приготовленныхъ для сего Промысломъ, и мы можемъ успѣть. Намъ нужна учебная книга: но не подана ли она намъ съ неба? Намъ нужны примѣры: но не передъ глазами ли они у всѣхъ насъ, т. е. Іисусъ Христосъ, апостолы и св. угодники Божіи? Намъ нуженъ вразумитель и Наставникъ, который самихъ наставляющихъ—насъ руководилъ бы къ истинѣ; и этотъ Наставникъ всегда и вездѣ съ нами: это—Духъ Святый, наставлявшій апостоловъ и другихъ людей, обращавшихся къ Нему съ молитвою. Намъ нужно средство къ сообщенію съ міромъ высшимъ, духовнымъ, нуженъ ключъ къ отверзенію таинъ небесныхъ: и онъ данъ намъ всѣмъ,—это молитва, которая есть постоянный проводникъ благословеній небесныхъ для всѣхъ имѣющихъ нужду; и что препятствуетъ намъ всегда употреблять ее?... Такимъ образомъ мы надѣемся, что уразумѣемъ волю Господню правильно. Если въ царствѣ Христовомъ и самый послѣдній членъ не остается безъ особеннаго наставленія, то тѣмъ болѣе Іисусъ Христосъ не оставитъ вразумлять насъ столько, сколько нужно. Одно средство, одно условіе для сего самое главное—желать узнать волю Божію для того, чтобы исполнять ее. Безъ сего не возможно пріобрѣсть въ этомъ дѣлѣ истиннаго познанія. Вѣдѣніе происходитъ отъ Духа Святаго и Онъ сообщаетъ

столько, сколько нужно для человѣка: мѣра принятія одна—желаніе осуществить принятое на дѣлѣ. Каждый изъ насъ по собственному опыту знаетъ, что люди—существа больныя, а въ христіанствѣ, и именно въ дѣятельномъ, представляется самое лучшее врачевство къ исцѣленію ихъ, къ возвышенію ихъ надъ всѣмъ земнымъ, тлѣннымъ. Когда же намъ лучше принять это врачевство, какъ не теперь? Кромѣ того, намъ предлежитъ нѣкогда перейти въ другой міръ: для этого нужно приготовленіе, запасъ; а христіанская нравственность и представляетъ самое лучшее приготовленіе къ тому; другаго подобнаго въ цѣлой жизни не будетъ. Вы приближаетесь теперь къ концу своего образованія, вамъ нужны правила для жизни: не уподобиться же вамъ всю жизнь волненію морскому. Но гдѣ лучшія правила для жизни, какъ не въ нравственности христіанской? Вы сдѣлаетесь нѣкогда руководителями другихъ; а для сего вамъ самимъ нужно имѣть твердую опору, якорь для всѣхъ треволненій житейскихъ. Осмѣлюсь сказать, что въ лицѣ моемъ, какъ вашего наставника, говоритъ къ вамъ Самъ Іисусъ Христосъ: «раскройте не умъ, не память только, а сердце, и начните принимать тѣ вѣчныя истины, въ коихъ Я нѣкогда потребую отъ васъ отчета».

Различнымъ образомъ можно слушать уроки. Можно слушать для однихъ классовъ; но это слушаніе бѣдное. Можно еще слушать для успѣшнаго окончанія наукъ; но и эта цѣль не высокая: цѣль его должна быть жизнь своя и современемъ—другихъ. Имѣйте въ виду то испытаніе, которому нѣкогда подвергнутся всѣ въ страшный день пришествія Іисуса Христа,—тѣ степени, которыя будутъ раздаваться изъ рукъ Іисуса Христа, въ присутствіи ангеловъ и святыхъ Божіихъ. Вы знаете, какъ міръ страждетъ отъ различныхъ недуговъ, слабостей, и сколько въ самую церковь (чрезъ людей разумѣется) вторглось

заблужденій, ересей и т. п.; и вы иногда досадовали, сожалѣли, осуждали нерадѣніе пастырей и учителей церкви; но вы и сами призваны къ распространенію и утвержденію христіанства: примите же твердую рѣшимость—приготовиться къ сей высокой цѣли достойнымъ образомъ; а приготовленіе это должно состоять въ усвоенія правилъ нравственности христіанской. Но какимъ образомъ осуществить правила нравственности въ вашемъ кругѣ, лишенномъ самостоятельности? Истины практическаго христіанства должны осуществляться во всѣхъ способностяхъ человѣка. Для *ума* вашего здѣсь обширное поприще; но онъ еще въ состояніи ума развивающагося,—состояніи *броженія*. Можетъ быть, въ немъ еще есть слабость понятій. неувѣренность въ нѣкоторыхъ истинахъ, мысли не чистыя, соблазнительныя, хульныя: теперь самое удобное время для истребленія всего этого и для обработки вашего ума. Кругъ вашихъ *чувствъ* теперь также самый обширный. Житейскія, нужды и отношенія въ послѣдствіи времени много стѣснятъ его; теперь чувство ваше имѣетъ почти свое природное пареніе. Кругъ вашей самостоятельной *дѣятельности* въ состояніи воспитанія малъ; но и онъ не весьма тѣсенъ. При томъ для опыта и нуженъ кругъ малый: здѣсь виднѣе наклонность къ добру и порывы къ злу и слѣдствія того и другаго. Коль скоро въ маломъ кругѣ вы пріучите себя къ самоотверженію, смиренію ума, неудовлетворенію плоти, любви къ Богу и ближнимъ; то въ послѣдствіи эти добрыя наклонности, какъ сѣмя, разростутся въ древо веліе. А если теперь произойдетъ противное, если вы позволите увлекать себя упорству, своекорыстію; то эти недостатки въ послѣдстія раздробятся на множество другихъ важнѣйшихъ недостатковъ. Съ такими чувствами, съ такимъ желаніемъ намъ нужно приступать къ изученію и изложенію правилъ, христіанской нравственности. Нужно еще обратить вниманіе на слѣдующее: мы предполагаемъ за-

няться сею наукою практическимъ образомъ. Слѣд. намъ нужно обратиться къ собственному сознанію и обозрѣть себя, что̀ находится въ насъ худаго. Въ умѣ нашемъ нѣтъ ли нечистыхъ мыслей, мрачныхъ сомнѣній; въ характерѣ—сторонъ слабыхъ или совсѣмъ худыхъ; въ привычкахъ не найдемъ ли наклонностей злыхъ? Не господствуетъ ли у насъ тѣло надъ духомъ? Посмотримъ на свои отношенія къ другимъ. Нѣтъ ли въ насъ нелюбовности, бранчивости, склонности къ пересудамъ, высокомѣрія? И это для того, что о всѣхъ этихъ недугахъ будетъ говориться въ сей наукѣ; слѣд. будетъ случай излѣчить ихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ люди должны быть добрыми; нѣтъ также сомнѣнія и въ томъ, что христіанство можетъ содѣлать людей такими, можетъ подать всѣ средства къ сему. Одинъ отецъ церкви говоритъ, что самый духъ злобы содѣлался бы добрымъ, если бы началъ жить по христіанскимъ правиламъ. Слѣд. намъ грѣшно и стыдно не воспользоваться теперь этими правилами. Конечно, можно прожить нѣсколько лѣтъ безъ опредѣленнаго правила, особенно въ состояніи воспитанія; но рано, или поздо, а все же нужно обратиться къ какому нибудь правилу; когда нибудь надобно сосредоточиться на чемъ нибудь; и—не лучше ли все это сдѣлать заранѣе? Благопріятнѣе случая для сего не будетъ.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВІЕ.

При началѣ каждой науки нужны предварительныя понятія о ней, нужно обозрѣть науку съ различныхъ сторонъ. Этимъ учащіеся вводятся какъ бы въ средину ея, въ кругъ, и дѣлаются способнѣе къ дальнѣйшему ея уразумѣнію. Въ св. Писаніи нѣтъ названія нашей науки (Нравственное Богословіе) какъ науки. Тамъ принятъ методъ противоположный мудрости земной, можно сказать, методъ нѣкотораго святаго буйства. Тамъ нужно искать не имени, а силы и духа, которыхъ въ немъ очень много. Первое названіе, которое можно взять для нашей науки изъ св. Писанія, это—*путь Божій* (Псал. 81, 11). Что здѣсь разумѣется подъ путемъ? Образъ дѣятельности. Метафора эта взята со внѣшняго человѣка Когда человѣкъ идетъ, то значитъ, что онъ дѣйствуетъ; а когда лежитъ или сидитъ, то значитъ, что онъ не дѣйствуетъ. Давидъ проситъ Бога ввести его въ образъ дѣятельности, согласной съ Его волею, называя такую дѣятельность путемъ Божіимъ. А почему онъ самъ не идетъ этимъ путемъ? Въ человѣкѣ нѣтъ силъ и вступить на этомъ путь; онъ хромъ, даже недвижимъ; нужно, чтобы Богъ самъ взялъ его за руку и поставилъ на этотъ путь. *Путь Божій*.... Слѣд. есть другіе пути: есть пути человѣ-

ческіе. У иного человѣка есть путь честолюбія, у иного путь сластолюбія, у иного путь корыстолюбія и т. д. Есть еще пути діавольскіе, на которые иногда попадаетъ человѣкъ. Есть люди принимающіе за начало дѣятельности плотское наслажденіе. Напр. вся Азія страждетъ этимъ недугомъ. Нѣкоторые принимаютъ за начало дѣятельности высокомѣріе, которое простирается у нихъ именно до высоты діавольской; они говорятъ: *на небо взыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой и буду подобенъ Вышнему.* Давидъ проситъ Господа наставить его на путь свой, на путь, которымъ ходитъ самъ Господь. И дѣйствительно, дѣятельность христіанская есть та самая, по которой дѣйствуетъ и Богъ: это преимущество христіанъ; у нихъ законъ дѣятельности одинъ съ Богомъ: честь ни съ чѣмъ не сравненная! Изъ одного закона дѣятельности должны происходить и одни плоды божественные,—блаженство.— Въ Новомъ завѣтѣ выраженіе *путь Божій* повторяется изъ устъ фарисея, который говоритъ Іисусу Христу: *Учителю, вѣмы, яко истиненъ еси, и пути Божію воистину учиши* (Матѳ. 22, 16). Итакъ первое названіе нашей науки есть *путь*; слѣд. должно идти по нему,—дѣйствовать умомъ, чувствомъ, членами тѣлесными, всѣмъ существомъ, а не лежать и сидѣть въ бездѣйствіи. Въ мірѣ Божіемъ все дѣйствуетъ, ничто не стоитъ на одномъ мѣстѣ, все стремится къ своей цѣли: тѣмъ паче нужно быть дѣятельнымъ человѣку. Другаго пути, могущаго довести къ царствію небесному, кромѣ пути Божія въ цѣлую вѣчность не найдемъ.

Второе названіе богословію практическому—это *вѣденіе святыхъ* (Притч. 30, 3); потому что одни святые имѣютъ это вѣденіе. Знаніе пути Божія или образа соединенія человѣка съ Богомъ имѣетъ только тотъ, кто имѣетъ это соединеніе; чтобы имѣть это знаніе; надобно имѣть самое дѣло. И въ дѣлахъ человѣческихъ нѣкоторыхъ вещей нельзя знать, не-

испытавъ ихъ; тѣмъ болѣе это можетъ и должно быть въ дѣлахъ духовныхъ. Кто не испыталъ на себѣ дѣйствій благодати; тотъ не пойметъ ихъ, какъ ему ни описывай ихъ; а что человѣкъ ощущаетъ, то онъ и безъ объясненія знаетъ. Святые не знаютъ многаго изъ того, что знаютъ люди грѣшные; и на оборотъ, грѣшники не знаютъ многаго изъ состоянія праведныхъ: *сія глаголетъ мужъ вѣрующимъ Богови: безумнѣе есмь отъ всѣхъ человѣкъ и разума человѣческаго нѣсть во мнѣ; Богъ же научи мя премудрости и разумъ святыхъ уразумѣхъ* (Прит. 30, 1—3).

Третье названіе—*непорочная совѣсть*... (Дѣян. XXIV, 16). Апостолъ Павелъ защищая себя предъ игемономъ, говоритъ: я стараюсь имѣть *непорочну совѣсть всегда предъ Богомъ и человѣки*. Это образецъ всякаго человѣка, каковъ онъ долженъ быть. Здѣсь показываются и виды заповѣдей—*предъ Богомъ и человѣки*,— и цѣль—имѣть *совѣсть чистую*, а не внѣшній только видъ благочестія, состоящій въ соблюденіи нѣкоторыхъ внѣшнихъ дѣлъ; *предъ Богомъ*: ибо предъ Бог[омъ] съ нечистою совѣстію и казаться нечего; *предъ людьми*: апостолъ желаетъ, чтобы и люди видѣли въ немъ чистоту сердца. Предъ людьми, по его званію и обстоятельствамъ, ему нужно было иногда казаться суровымъ, не любовнымъ. И добрые люди ведутъ себя иногда въ отношенія къ другимъ по видимому не такъ, какъ должно, говоря при этомъ, что Богъ видитъ ихъ сердце. Но мы поставлены въ обществѣ; нужно, чтобы и другіе не соблазнялись нами, а видѣли бы въ насъ благій примѣръ и не имѣли повода осуждать насъ. Могутъ имѣть иногда люди нѣкоторыя сокровенности, которыя знаетъ только Отецъ небесный; [у] каждаго можетъ быть иногда драгоцѣнная жемчужина, котору[ю] нашедши онъ никому не показываетъ: но нужно и въ этомъ случаѣ казаться незазорнымъ предъ другими. Богу открыты тайныя помышленія наши, а люди не видятъ нашего серд[ца]

откуда часто бываетъ поводъ къ неправильному мнѣнію, пере-судамъ; нужно, чтобы люди видѣли все наше. Впрочемъ быть неукоризненнымъ, не всегда возможно: самые лучшіе поступки люди нерѣдко толкуютъ въ самую худую сторону.

Іак. II, 8. *Аще законъ совершаете царскій, по писанію, возлюбиши искренняго своего, якоже себе самаго, добрѣ творите.* Апостолъ давалъ здѣсь правила, какъ богатые должны обходиться съ нищими; ему надлежало исторгнуть корень лицепріятія въ этомъ дѣлѣ. Если вы въ дѣлѣ религіи, говоритъ онъ, хочете поступать по закону царскому, данному Богомъ, Царемъ небеснымъ, общимъ Отцемъ; то не такъ должны поступать, какъ поступаете теперь. Въ словахъ апостола выражается предметъ нашей науки и сущность христіанской нравственности—*любовь.* Въ обыкновенныхъ дѣлахъ *законъ царскій* значитъ законъ важнѣйшій, непремѣнный (У грековъ βασιλικος употреблялось въ превосходномъ смыслѣ; напр. нѣтъ ничего изящнѣе добродѣтели—οὐδὲν βασιλικώτερον ἀρετῆς. Умъ назывался у нихъ иногда μέρος βασιλικώτερον). Многіе люди всю жизнь проводятъ надъ собраніемъ и истолкованіемъ законовъ царей земныхъ; тѣмъ паче намъ нужно заняться законами божественными: это такая юриспруденція, по которой судятся ангелы и люди.

Яже свыше премудрость, первѣе убо чиста есть, потомъ же мирна, кротка, благопокорлива, исполнь милости и плодовъ благихъ, несумнѣнна, нелицемѣрна (Іак. III, 17). Предполагаютъ, что посланіе Іакова писано къ церкви антіохійской. Былъ недугъ у антіохійцевъ, состоявшій въ томъ, что многіе порывались быть учителями: недугъ естественный для христіанъ первенствующей церкви. Тогда нужно было распространять вѣру: дѣломъ этимъ занимались апостолы и ихъ сотрудники. Но и изъ другихъ христіанъ способныхъ каждый хотѣлъ быть учителемъ. Апостолы не подавляли этой охоты; даже возгрѣвали ее. Но многіе порывались на это безъ выс-

шаге. зранія, даже безъ внутренняго свидѣтельства совѣсти, а по высокомѣрію, корыстолюбію; и потому ап. Павелъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ своихъ жалуется на такихъ учителей. Учители конечно нужны, но не всякій же можетъ быть учителемъ. Это дѣло требуетъ нѣкотораго рода безгрѣшности; а кто имѣетъ это? Апостолъ Іаковъ нападаетъ особенно на языкъ; вѣроятно, нѣкоторые изъ учителей впадали въ погрѣшности языка, укоряли другъ друга и не чисто преподавали ученіе. По поводу этого апостолъ, подъ конецъ главы, изображаетъ идеалъ мудрости человѣческой—мудрость божественную, дабы учители, соображаясь съ этимъ идеаломъ, могли видѣть, приближаются ли они къ мудрости, или удаляются отъ ней. Кто учитъ и хочетъ учить другихъ, тотъ долженъ имѣть рекомендацію дѣлъ: да покажетъ кротость и благоразуміе. И частному человѣку нужно имѣть кротость; а тѣмъ болѣе учителю: иначе тотчасъ произойдутъ зависть, распри, брани. Одинъ напр. болѣе обратитъ ко Христу, а другой менѣе; одинъ обратитъ болѣе богатыхъ и важныхъ людей, а другой—бѣдныхъ и незнатныхъ; въ душѣ перваго можетъ родиться гордость и презрѣніе ко второму, а въ сердцѣ втораго зависть горькая. Извѣстный учитель могъ говорить: я лучше, чище проповѣдую, я знакомъ лично съ апостолами; а тотъ не чисто проповѣдуетъ и не знаетъ лично апостоловъ, не бывалъ въ Іерусалимѣ и т. п.

Мудрость человѣческая есть мудрость *земная* по ея *происхожденію*. Мысли наши раждаются изъ души: душа питается или тѣмъ, что выше, или тѣмъ, что ниже ея,—чувствами, мыслями; оттуда происходитъ и мудрость. Если бы можно было прослѣдить мудрость человѣческую; то открылось бы, что она вся состоитъ изъ предметовъ земныхъ; первые зародыши ея земные; она все земленитъ, все влечетъ долу. Даръ учить другихъ есть высокій, и трудъ этотъ—трудъ небесный; но мудрость человѣческая и это занятіе дѣлаетъ земнымъ, предполагаетъ

въ немъ свои расчеты; проповѣдуетъ болѣе для людей богатыхъ и славныхъ, и не столько проповѣдуетъ Христа, сколько себя. Такая мудрость *земна* и по цѣли своей; ибо все преклоняетъ къ землѣ и времени: у ней земная жизнь, земныя удовольствія. Она *душевна*, поелику обитаетъ въ душѣ, а не въ духѣ, живетъ въ силогизмахъ или еще болѣе—въ софизмахъ; до предметовъ вѣчныхъ, лежащихъ въ глубинѣ духа, она не доходитъ; она поднимается къ небу только какъ соглядатай, а не для того, чтобы тамъ жить вѣчно: она прозираетъ въ міръ горній сквозь стекло воображенія. А мудрость духовная, истинно христіанская—*свыше*. Если взять христіанина самаго простаго, то тотчасъ видно, что онъ живетъ въ невидимомъ,—въ Богѣ: онъ практическій метафизикъ; онъ живетъ въ высшей области мыслей, вѣрованій и надеждъ. Рѣшимость жить по образцу Іисуса Христа возноситъ его надъ всѣмъ земнымъ. Напротивъ несчастное порабощеніе себя земному затмѣваетъ самыя возвышенныя вѣчныя истины; область духа у таковыхъ людей закрывается, и они дѣлаются эмпириками жалкими, не вѣрующими. Они идутъ по лѣствицѣ познаній не вверхъ, а внизъ. Эстетическое чувство ихъ не возвышается и не просвѣтляется, но тускнѣетъ и останавливается на предметахъ низкихъ и грубыхъ. Эту же мудрость апостолъ называетъ *бѣсовскою*: такою бываетъ она на крайнихъ степеняхъ ниспаденія. Она *бѣсовска* по своему начальному происхожденію. Въ Богѣ знаніе и дѣйствіе—одно и тоже; и въ духахъ и въ людяхъ также было сначала. Діаволъ первый открылъ эту пагубную двойственность, это раздѣленіе между знаніемъ и дѣйствіемъ: его дѣло—знать истину и не исполнять ея, имѣть свѣтъ и быть хладнымъ. Такую премудрость передалъ діаволъ и человѣку, и тотчасъ стала примѣтна ея неестественность. *Бѣсовска* она и по настоящему происхожденію своему: діаволъ и нынѣ не дремлетъ; онъ непрестанно подстрекаетъ людей ко злу и хочетъ завлечь ихъ

въ свои сѣти. Когда начинаешь образовывать свой умъ; то, если дѣло пойдетъ надлежащимъ образомъ, дойдешь и до образованія сердца; діаволъ старается, чтобы просвѣщеніе ума было для него безвреднымъ, и потому раздвояетъ умъ отъ сердца: оттого и бываетъ остановка въ образованіи ума и въ пріобрѣтеніи мудрости. И если человѣкъ чувствуетъ такую остановку, то непремѣнно долженъ подозрѣвать діавола. Въ нѣкоторыхъ даже очевидно бываетъ происхожденіе такой мудрости отъ діавола. Въ сочиненіяхъ и въ жизни нѣкоторыхъ людей страсти дышатъ совершеннымъ адомъ; нѣкоторыя страницы написаны прямо по внушенію отъ духа злобы: таковы произведенія нѣкоторыхъ французовъ. *Бѣсовска* она и по концу, ибо ведетъ туда же, куда привела мудрость и діавола. Какъ и чѣмъ ни украшаютъ такіе мудрецы свои дѣянія, а тотчасъ видно бываетъ главное начало ихъ,—эгоизмъ и непокорность волѣ Божіей; а это и есть центръ тяжести, которымъ держится міръ діавольскій.

Какова же премудрость *свыше?* Эта премудрость отъ Бога, отъ Іисуса Христа, отъ Святаго Духа, отъ апостоловъ. Неужели въ стяжаніи этой мудрости не участвуютъ трудъ и наука? Нѣтъ, участвуютъ; это мы видимъ изъ примѣра ап. Павла, который, читалъ книги, изъ примѣра св. отцовъ, которые имѣли и дары Св. Духа, и вмѣстѣ съ тѣмъ пользовались средствами земнаго наставленія; но при всемъ томъ мудрость эта *свыше*. Всего земнаго для пріобрѣтенія ея недостаточно. Что же въ ней свыше? Часть ли только, или все? Съ одной стороны какъ бы часть: ибо часть ея зависитъ и отъ труда, а съ другой—все свыше: ибо вся земная часть ея, если не проникается духомъ свыше, ничтожна. Намекъ на это мы видимъ въ мірѣ физическомъ. Напр. нѣкоторые составы химическіе будутъ ничто при всемъ многоразличіи своемъ, если не падетъ на нихъ лучъ солнечный; лучъ претворяетъ ихъ и

одно, дѣлаетъ тѣмъ, чѣмъ они должны быть. И нисходящая свыше премудрость все земное можетъ переиначивать. Премудрость свыше первѣе *чиста* (ἁγνή)—несмѣшанная: въ ней нѣтъ никакой примѣси нечистоты, видовъ душевныхъ или плотскихъ; а премудрость земная нечиста, разнородна, смѣшанна: судитъ, напр. о Богѣ, а имѣетъ въ виду человѣка, или еще что нибудь ниже; разсуждаетъ о вѣчности, а имѣетъ въ виду временное—славу, корысть; ревнуетъ по видимому по славѣ Божіей, а внутренно водится собственнымъ честолюбіемъ. Потомъ мудрость небесная *мирна*. Безъ чистоты не возможно имѣть мира; мудрецъ земной не помирится за корысть, за честь; у него все разъединяется, и потому онъ не будетъ и кроткимъ. Чистое и безпримѣсное труднѣе возмутить; а состоящее изъ разнородныхъ частицъ при малѣйшемъ колебаніи вдругъ все приходитъ въ движеніе, въ броженіе. Въ пріобрѣтеніи мудрости должна быть чистота побужденій и цѣли; и тогда мудрецъ будетъ имѣть миръ въ себѣ и со всѣми другими. Напротивъ несогласіе есть признакъ мудрости земной. Двумъ философамъ, говорятъ, трудно ужиться; ибо ихъ мудрость эгоистическая, а свойство эгоизма—разъединять. Симъ эгоизмомъ страждетъ и начало Кантово: «поступай такъ, чтобы всѣ другіе могли поступать по твоему образцу», т. е. распространяй себя всегда—въ каждомъ поступкѣ. Небесная мудрость имѣетъ внутренній миръ съ Богомъ и совѣстію: она защищена своею внутреннею цѣлостію и единствомъ. Земная мудрость отъ тренія возгарается. Какіе разнородные матеріалы смѣшаны въ ней между собою! И высокость, и низость или ласкательство, и огонь или склонность къ удовольствіямъ чувственнымъ, и вмѣстѣ холодъ, ледъ или нечувствительность къ положенію другаго. Оттуда и внутренняя брань и внѣшняя. *Благопокорлива* мудрость свыше, способна т. е. не столько господствовать, сколько покоряться: характеръ ея—смиреніе, самоотверженіе; она готова уступить

всякому, лишь бы только это не противно было закону Божію; а свои выгоды и блага она забываетъ. Мудрость земная любитъ слабости и недостатки свои: при двухъ мысляхъ совершенно равныхъ одну другой предпочитаетъ, даже свою худшую готова защищать болѣе чужой лучшей. *Исполнь милости*: мудрецъ свыше къ себѣ строгъ, а къ другимъ милосердъ; ибо онъ хорошо знаетъ натуру человѣческую. Онъ знаетъ, что человѣкъ грѣшитъ часто, будучи къ тому побуждаемъ діаволомъ; посему онъ готовъ болѣе прощать, употребляетъ строгости столько, сколько нужно для вразумленія брата согрѣшившаго, дабы послабляя не допустить соблазна. *Исполнь плодовъ благихъ*, т. е. всякой добродѣтели. Истины у мудреца небеснаго не остаются въ умѣ только, но проходятъ въ сердце и наконецъ обнаруживаются въ дѣйствіи. Онъ пріемлетъ пищу небесную, и переваривает ее, обращаетъ въ плоть и кровь, и живетъ ею и дѣйствуетъ. *Несомнѣнна* (οὐ διακριτική), не различительна, т. е. не различаетъ лицъ, не дѣлаетъ пристрастія, а воздаетъ каждому должное; но она и не смѣшиваетъ лицъ. Великому лицу не воздаетъ болѣе должнаго; у малаго не отнимаетъ того, что онъ по праву долженъ имѣть. Она вовсе не смотритъ на лица предъ закономъ, въ сѣдалищѣ покаянія, или въ наставленіяхъ церковныхъ. Мыслитъ ли неправо царь или патріархъ, она не соглашается съ нимъ, отвергаетъ его; учитъ ли право послѣдній членъ церкви—она съ нимъ соглашается. *Нелицемѣрна*, т. е. не имѣетъ двойственности. Конечно, и она иногда имѣетъ своего рода сокровенности, если то бываетъ необходимо для нея; но за то во всѣхъ другихъ случаяхъ, она открыта публична. Такова мудрость свыше, и къ сей-то мудрости должны стремиться всѣ мы.

Еще ученіе христіанской нравственности апостолъ называетъ *премудростію въ тайнѣ сокровенною* (1 Кор. II, 7). Мы проповѣдуемъ, говоритъ онъ, не мудрость міра сего, но

премудрость Божію, въ тайнѣ сокровенную. Почему *ей тайнѣ сокровенна* эта премудрость и отъ кого? Ап. Павелъ говоритъ, что на лицѣ іудеевъ, при чтеніи св. Писанія, лежитъ покрывало, препятствующее имъ видѣть глубокія тайны его: князи іудейскіе, не постигая его, отвергли премудрость божественную. Мудрость эта также сокрыта и отъ язычниковъ. У христіанъ была *arcana scientia*, которую они открывали не всѣмъ язычникамъ, а только желающимъ вступить въ христіанство. Нынѣ эта мудрость скрывается отъ тѣхъ, которые гордятся своимъ умомъ. Ее нужно ощутить сердцемъ; безъ сего она не можетъ быть довѣдома.

1 Тим. III, 8, 9. Ап. Павелъ, начертывая образецъ епископовъ и діаконовъ, говоритъ, что они должны быть чисты (σεμνοὶ), важны, славны, степенны. Діаконы прежде были прислужниками при трапезахъ; ихъ дѣло было еще разносить по домамъ евхаристію; отъ того они, легко входя въ разные домы, могли сдѣлаться переносчиками, потерять важность служителя церкви: и потому апостолъ заповѣдуетъ, чтобы они были не двоязычны. Также они должны быть *не вину многу внимающе*, ибо ихъ вездѣ принимали радушно и угощали; *нескверностяжательны*, а имѣли бы *таинство вѣры въ чистѣй совѣсти*. Таинствомъ вѣры здѣсь называется христіанская вѣра; поелику она таинственна и по происхожденію своему, и по образу, и по источнику. Діаконы были хранителями вѣры и теоретической; они могли иногда въ отсутствіи епископа или пресвитера поучать народъ; но здѣсь отъ нихъ требуется вѣра практическая, состоящая не въ памяти одной, не въ словѣ, а въ сердцѣ, въ совѣсти чистой; ибо совѣсть нечистая не можетъ содержать вѣры, какъ сосудъ дырявый не можетъ содержать жидкости. Практическое христіанство, поколику осуществляется въ душѣ, въ жизни, заключаетъ въ себѣ много таинственнаго, что подлежитъ не логикѣ, а чувству.

1 Тим. IV, 7. *Скверныхъ* — неприличныхъ, свѣтскихъ *басней отрицайся.* Басни эти были преданія, перешедшія будто бы отъ Ездры и состоявшія въ родословіяхъ. Поелику іудеи слишкомъ дорожили происхожденіемъ отъ Авраама; то у нихъ составились посему большіе родословные списки, показывавшіе, кто отъ какого патріарха происходитъ, въ какомъ отношеніи къ колѣну Іудину, къ Давиду, и т. п. У язычниковъ были также свои басни объ эонахъ. Апостолъ совѣтуетъ Тимоѳею удаляться отъ сихъ басней скверныхъ. Твое дѣло, говоритъ онъ, упражняться въ благочестіи, подвизаться. Упражненіе въ благочестіи составляетъ сторону христіанства внѣшнюю. Слово γυμνασια взято съ гимнастическихъ занятій, бывшихъ у грековъ и римлянъ. Приспособительно къ симъ занятіямъ апостолъ показываетъ преимущество предъ ними подвиговъ духовныхъ. Другіе упражняютъ тѣло, говоритъ онъ, для пользы малой, не надолго: вѣнокъ этотъ скоро завянетъ. Но твое дѣло упражняться въ благочестіи; оно на все полезно. Оно можетъ въ сей жизни доставить безбѣдное состояніе, уваженіе отъ христіанъ; а въ будущей можетъ доставить всѣ блага.

2 Тим. I, 13. *Образъ имѣй здравыхъ словесъ,* имѣй, т. е. держи предъ глазами умственными. Христіанское боговѣденіе есть этотъ образъ. Наука наша о семъ боговѣдѣніи должна быть образцомъ всѣхъ наукъ. Въ ней должны быть сведены мѣста св. Писанія, говорящія о нравственности христіанской и жизни св. мужей, которыя, бывъ сложены, даютъ превосходный образецъ для дѣятельности. *Здравыхъ словесъ,* — ибо могутъ слова, взятыя и изъ Писанія, чрезъ превратное толкованіе сдѣлаться недужными.

2 Тим. III, 5. *Имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися.* Истинное благочестіе состоитъ въ силѣ, въ духѣ; а внѣшнее — въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ благочестивыхъ дѣйствіяхъ. Истинный христіанинъ захочетъ лучше, буд

праведникъ, и казаться неправеднымъ; а ложный лицемѣръ, и будучи неправеднымъ, захочетъ лучше казаться праведнымъ. Въ христіанствѣ есть одна изъ таковыхъ формъ дѣятельности — юродство, и есть противоположная — лицемѣріе.

Евр. V, 12. Апостолъ называетъ нравственное христіанское ученіе *словесами Божіими*. Апостолъ говоритъ евреямъ о Мелхиседекѣ, какъ образѣ Іисуса Христа; но какъ бы вспомнивъ, что слушатели его еще малолѣтны и неопытны въ христіанскомъ ученія, онъ говоритъ: *о немже многое намъ слово и неудобь сказаемое глаголати*. Вы немощны, говоритъ онъ ученикамъ своимъ; по лѣтамъ вамъ надлежало бы уже быть учителями другихъ, а между тѣмъ вы сами требуете себѣ учителей: васъ нужно снова питать первыми начатками слова Божія.

Евр. V, 14. Здѣсь выражается совершенство христіанское, достигаемое дѣятельностію. *Совершенныхъ пища твердая*. Въ чемъ тутъ твердость пищи, — въ Мелхиседекѣ? Въ отдаленности сего лица отъ Іисуса Христа — въ темнотѣ его исторіи, подобно тому, какъ это замѣчается и въ другихъ случаяхъ; отсюда нѣкоторые и отвергаютъ прообразованія въ Ветхомъ завѣтѣ. Но кто имѣетъ *чувствія обучена долгимъ ученіемъ*, тотъ увидитъ самое строгое соотвѣтствіе между Мелхиседекомъ и Іисусомъ Христомъ; равно какъ кто пріучилъ зрѣніе видѣть вдали, можетъ находить сходство между предметами по видимому отдаленными; а близорукій можетъ только различать предметы нѣсколько отдаленные и сходства между ними замѣтить не можетъ. Чувства внѣшнія нынѣ чрезвычайно усовершены; чувства духовныя могутъ быть усовершены тѣмъ паче; напр. можетъ быть развито духовное осязаніе такъ, что одно легкое прикосновеніе предмета къ духу будетъ давать разумѣть уже многое. Духовный слухъ легко можетъ замѣчать въ словахъ оттѣнки совѣсти или безстыдства и т. п. Душа имѣетъ

всѣ тѣже чувства (собственно, безъ метафоры), какія имѣетъ и тѣло.

— Столько названій въ св. Писаніи для нашей науки: по нимъ можно составить самое полное понятіе о богословіи практическомъ.

Почему наука, излагающая правила дѣятельности христіанской, называется *богословіемъ?* Вѣдь она имѣетъ въ виду человѣка, а не Бога? Но она по всѣмъ правамъ можетъ называться богословіемъ. Во первыхъ, она составляется на основаніи слова Божія, и высочайшій образецъ дѣятельности христіанской есть Богъ; посему и по предмету своему она по справедливости можетъ называться богословіемъ. Въ семъ отношеніи къ каждому человѣку можно приложить то, что сказалъ Спаситель: *яже Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ;* или: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю.* Въ высочайшемъ смыслѣ слова эти идутъ къ Іисусу Христу; но могутъ быть усвоены и каждому сыну по благодати. Во-вторыхъ, наука о дѣятельности христіанской можетъ назваться богословіемъ и по самому источнику своему: *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти.* Это причина главная. Въ человѣкѣ дѣйствуетъ Богъ; человѣкъ по первоначальному и по вторичному назначенію своему долженъ быть только органомъ дѣятельности божественной, проникаться ею до того, чтобы не столько ощущать себя, сколько Бога, чтобы говорить: не я дѣйствую, но Богъ чрезъ меня.

Богословіе практическое называется *наукою—вѣденіемъ;* ибо оно есть ученіе Іисуса Христа и Св. Духа, или ученіе занятое изъ св. Писанія: тутъ знаніе самое твердое и вѣрное. Школьныя науки называются науками, коль скоро имѣютъ одно главное начало, которое состоитъ изъ понятій, изъ идей, образующихся въ умѣ. Всѣ онѣ окончательно приводятся къ вѣрѣ въ умѣ: усумнись въ началахъ ума, тогда всѣ науки потеряютъ

свою силу. Здѣсь, и въ богословіи, вѣра въ умъ божественный, Христовъ — источникъ всѣхъ истинъ. Если и въ нашемъ умѣ есть истина, то онъ не самъ ее сотворилъ, а принесъ ее какъ напутіе отъинуду, откуда и самъ пришелъ. И если земные мудрецы могутъ говорить о чемъ либо: «мы это знаемъ»; то тѣмъ болѣе — мудрецы божественные: ничто не можетъ поколебать ихъ увѣренности. Философы безпрестанно мѣняютъ свои системы, всегда у нихъ метаморфозы: но мудрецъ христіанскій перемѣнилъ ли когда нибудь свою систему? У него все основано на алфѣ и омегѣ: вѣмы, говоритъ апостолъ, *яже отъ Бога дарованная намъ* (1 Кор. 2, 12). Въ христіанскомъ ученіи есть свои сокровенности — тайны, и ихъ не можетъ не быть; но что нужно знать христіанину въ сей жизни, то все высказано въ немъ достаточно. Сократъ предъ самою смертію говорилъ: «можетъ быть»; а апостолы говорили: *ей и аминь*. Наука наша основана на томъ, что по сознанію всѣхъ есть самая истина.

Богословіе наше по преимуществу должно быть наукою *опытною*. Въ немъ заключаются важныя истины практическія; но сколько бы мы ни занимались имъ, а если не осуществимъ его на опытѣ, то мы не уразумѣемъ его. Многимъ эта необходимость можетъ казаться обходимою. Иной подумаетъ, что при счастливыхъ способностяхъ, при долговременныхъ занятіяхъ, и не сообразуя жизни своей съ ученіемъ христіанскимъ, можно изучить правила христіанской нравственности; даже можно указать на нѣкоторыя практическія системы, составленныя такими людьми; но Писаніе ясно говоритъ: кто грѣшитъ, тотъ не познаетъ Бога, а только тотъ уразумѣетъ волю Божію, кто хочетъ творить ее. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы понять важность, сладость и благотворность христіанской нравственности, для этого нуженъ опытъ. Въ этомъ убѣждаетъ самое свойство предмета науки; предметъ этотъ — возрожденіе, явленіе новаго че-

ловѣка на мѣстѣ ветхаго, соединеніе съ Іисусомъ Христомъ, оживленіе Духомъ Божіимъ. Эта внутренняя, существенная перемѣна въ душѣ не можетъ подлежать разумѣнію: сѣдалище этого въ сердцѣ, въ чувствѣ. Существо дѣятельнаго христіанства есть нѣкоторая невыразимая тайна. Мы не можемъ знать, какъ человѣкъ возраждается Духомъ, когда и какъ зачинается внутри его нѣчто новое, противоположное прежнимъ его желаніямъ и дѣйствіямъ. И если вообще нельзя уразумѣть перемѣны нравственной; то, смотря на нее съ высшей точки зрѣнія, тѣмъ болѣе нельзя уразумѣть ее. Только тотъ можетъ знать это, кто извѣдалъ на собственномъ опытѣ, ощутилъ внутри себя эту перемѣну духа. Жизнь и свѣтъ здѣсь нераздѣльны, и не столько изъ свѣта жизнь, сколько изъ жизни свѣтъ, какъ это было и сначала: *въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ*. Здѣсь дѣйствуетъ самъ Богъ, а человѣкъ только участвуетъ и получаетъ въ удѣлъ часть разумѣнія. Истинное разумѣніе—только опытное. И въ дѣлахъ житейскихъ физикъ напр. раскажетъ вамъ, какъ сдѣлать извѣстный опытъ; но заставьте его сдѣлать опытъ на самомъ дѣлѣ, и онъ часто бываетъ не въ состояніи исполнить это, поелику у него недостаетъ дѣятельнаго разумѣнія; тѣмъ болѣе это можетъ быть въ дѣлахъ высшихъ, духовныхъ. Что разумѣніе теоретическое безъ практическаго безполезно, это понятно; ибо видимъ, что оно производитъ только крушеніе духа. Но чего не даетъ никакая наука, то можетъ дать жизнь. Возмемъ напр. сочиненія св. отцовъ: о нѣкоторыхъ изъ нихъ достовѣрно извѣстно, что они не учились въ школахъ; однакожъ въ ихъ сочиненіяхъ—логика и психологія самыя глубокія, изложеніе истинъ практическихъ высокое. Что сдѣлало ихъ такими умными писателями? Жизнь и упражненіе въ благочестіи. И даже, что есть существеннаго въ наукахъ школьныхъ, напр. классификація способностей,—и это есть также въ произведеніяхъ отцовъ церкви;

явно, что это произошло не въ школѣ. Значитъ, отъ Св. Духа сообщено имъ не только существо дѣла, но даже нѣчто и въ формѣ.

Наука наша основывается на словахъ св. Писанія: этимъ отличается она отъ философіи нравственной; она и не есть ученіе только по Писанію, а отчасти и по преданію, только истинному. Въ какой мѣрѣ,—много или мало,—преданія должны входить въ нее, это другое дѣло,—только непремѣнно должны. Есть преданія апостольскія, есть преданія св. мужей. Они ниже слова Божія писаннаго, но не далеко; ибо они суть тоже слово Божіе, только не писанное.

Сущность дѣятельнаго христіанства таже, что и сущность жизни. Наука должна выразить то, что есть въ жизни; а жизнь въ свою чреду должна выразить то, что есть въ наукѣ. Сущность жизни христіанской есть возрожденіе. Что выражаютъ въ св. Писаніи слова: *возрожденіе*, *новая тварь*? Явно, что эти метафоры выражаютъ существо дѣла только въ половину. Для выраженія этого дѣла на языкѣ человѣческомъ нѣтъ и не можетъ быть слова собственнаго; потому что нѣтъ самаго дѣла. Возрожденіе совершается только силою Божіею—благодатію Іисуса Христа; а умъ человѣческій, добродѣтель земная, не могутъ совершить этого. Сими метафорами внушается только, что съ человѣкомъ происходитъ перемѣна важная, существенная. Съ человѣкомъ всегда почти происходятъ перемѣны въ мысляхъ, желаніяхъ, чувствованіяхъ; но перемѣна, производимая христіанствомъ, выше, глубже и дальше всѣхъ ихъ. Возрожденіе сравнивается съ рожденіемъ; но рожденіе въ жизни бываетъ только одно: вся послѣдующая жизнь есть уже развитіе того, что заключено въ рожденіи, какъ сѣмени; въ немъ должно быть положено начало всѣмъ дѣйствіямъ человѣка. Далѣе изъ метафорическаго выраженія: *совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго*—видно, что съ человѣ-

кой, возрождающимся должна произойти перемѣна чрезвычайная. Снять одно платье и надѣть другое уже много значить: вся внѣшность человѣка перемѣнится; иной былъ въ рубищѣ и потомъ вдругъ сталъ въ порфирѣ. Но въ возрожденіи требуется не совлеченіе одежды, не совлеченіе чувствъ, а — всего человѣка: что же послѣ того останется? Ничего! Требуется также облещись въ новаго человѣка, и облещись не по частямъ, а всецѣло, — отъ сердца до послѣдняго волоса: перемѣна эта — перетворяющая. Таже мысль заключается въ выраженіи: *созданіе, сотвореніе:* метафора здѣсь берется съ цѣлаго міра, съ его происхожденія. Когда восходимъ къ началу міра, то встрѣчаемъ бытіе и небытіе Но какъ это приложить къ человѣку? Вѣдь человѣкъ былъ же прежде возрожденія; но онъ тотъ же прежде рожденный возраждается, прежде совлеченный облекается, прежде существовавшій созидается; повидимому, это какъ будто менѣе рожденія, но въ самомъ дѣлѣ—болѣе. Для созданія человѣка новаго есть матеріалъ, но противоположный. Согласимся, что легче родиться человѣку, нежели ожить, легче надѣть новое платье, нежели ветхое сдѣлать новымъ, легче сотворить человѣка, нежели развратившуюся уже природу перетворить,—тѣмъ болѣе, когда человѣкъ противодѣйствуетъ сему дѣйствію благодати, между тѣмъ какъ для возрожденія нужно устремиться на разрушеніе прежняго матеріала: тварь ветхая не даетъ мѣста твари новой. Въ сей-то перемѣнѣ состоитъ сущность нашей науки и жизни христіанской. Жизнь благодатная должна образовать нѣчто стройное, цѣлое, многообразное, многочисленное, имѣющее проявляться цѣлую вѣчность; но начало всего этого должно быть здѣсь, въ возрожденіи. Сравнимъ это съ жизнію тѣла. Въ тѣлѣ есть центръ жизни—сердце: остановите движеніе сердца, остановится движеніе и всего тѣла. И въ духовной жизни есть свое сердце: оживите его, и все тѣло будетъ живо, злой человѣкъ будетъ

добрымъ. И наоборотъ, если въ добромъ человѣкѣ это исходище живота будетъ заграждено чѣмъ нибудь; то хотя и будетъ онъ по видимому исполнять нѣкоторыя добродѣтели, но онъ на всю вѣчность остался злымъ. Отсюда понятно, въ чемъ состоитъ духовная перемѣна и гдѣ ея сѣдалище. Самое внутреннее начало жизни для насъ недовѣдомо. Мы говоримъ: умъ имѣетъ свое начало, чувство—свое, воля—свое; но всѣ они должны сходиться въ чемъ нибудь общемъ, и дѣйствительно сходятся,—только мы этого средоточія проникнуть не можемъ: хотя оно подлежитъ нашему опредѣленію, но само въ себѣ оно таинственно, зыблется въ безпредѣльности. Нѣкоторое отраженіе этого видно въ началѣ дѣйствованія нѣкоторыхъ людей, впрочемъ въ началѣ зломъ—эгоизмѣ: это начало также представляется чѣмъ-то безпредѣльнымъ, хочетъ подчинить себѣ все,—не только міръ человѣческій, но и Божій. Но гдѣ оно само заключается?.. Перемѣна духовная проникаетъ въ самую глубину нашего бытія, и здѣсь мѣсто не нашимъ уже мыслямъ и силамъ, а силѣ Божіей. Перемѣна эта называется *таинствомъ вѣры* по глубинѣ своей,—*вѣры*, а не ума, ибо его очи не могутъ досягать и видѣть эту глубину, не только распоряжать ею. Вѣра христіанская низводитъ дѣйствія Іисуса Христа и Св. Духа; эти дѣйствія и возраждаютъ человѣка; человѣкъ же самъ по себѣ значенія не имѣетъ: онъ есть только списокъ Божества; слѣдовательно, возстановленіе человѣка есть возстановленіе образа Божія. Человѣкъ долженъ быть не оторваннымъ отъ Бога, самостоятельнымъ, какъ нынѣ, но долженъ быть выраженіемъ образа Божія живымъ и свободнымъ: нынѣ онъ не видитъ своего первообраза, не видитъ Отца своего. Въ человѣкѣ должна быть самостоятельною свобода, но она должна быть проникнута Духомъ Божіимъ. Этотъ списокъ долженъ очиститься, черты его—просвѣтлѣть, изъ мертваго списка онъ долженъ сдѣлаться живою копіею. Идеи суть первыя отраже-

вія сего образа, основанія его. Но въ чемъ состоитъ образъ Божій? Онъ есть лице. Въ Богѣ образъ Его есть Іисусъ Христосъ—образъ Бога невидимаго, характеръ, отпечатокъ упостаси Его. Человѣкъ есть также нѣкоторый характеръ упостаси Божіей, также сынъ Божій; слѣдовательно и человѣкъ есть отраженіе того же образа первоначальнаго; только Іисусъ Христосъ есть образъ Бога полный и совершенный, а человѣкъ—такъ сказать—въ миніатюрѣ, или лучше: человѣкъ созданъ по образу Іисуса Христа,—Онъ составляетъ основу нашего существа. Въ насъ теперь этой основы почти нѣтъ; умъ нашъ, можно сказать, теперь держится ни на чемъ: у насъ теперь самые слабые отблески образа Божія. Слѣдовательно существо науки нашей должно состоять во *вселеніи въ насъ Іисуса Христа*, въ оживленія Его въ насъ. Это мы видимъ изъ свода многихъ мѣстъ Писанія, видимъ также изъ опыта людей, кои могли говорить: живетъ во мнѣ Христосъ. Сначала вселеніе это мы предполагаемъ только вѣрою; потомъ оно начинаетъ подходить нѣсколько подъ ощущенія сердца, далѣе—и подъ понятія разума. Такъ было и до паденія, когда духовная жизнь человѣка состояла не въ возстановленіи стоящаго: и тогда это совершалось также таинственно, хотя многое подлежало и уму. Ибо соединеніе Іисуса Христа съ человѣкомъ, твари съ Творцомъ, не можетъ быть все изведено на свѣтъ. Богъ не могъ показать твари ея творенія. Это отличительный характеръ Божества—несообщаемое свойство. Посему наше ученіе должно быть духовно; не должно довольствоваться однимъ обозрѣніемъ нравственности человѣческой, систематическимъ разсужденіемъ; но должно восходить высоко, обнимать то, что въ душѣ нашей есть послѣдняго и существеннаго. Сдѣлаться же такимъ оно можетъ только при содѣйствіи Духа Божія; а Духъ Божій можетъ быть испрошенъ и принятъ соединеннымъ къ Нему стремленіемъ ума и воли; и если мы будемъ молить Его о семъ, то ощутимъ Его вѣяніе.

Но таинство вѣры мы должны разсматривать со стороны практической, опытной; мы должны хранить его, исполняться имъ, хотя внутреннюю сторону его мы и не можемъ вполнѣ видѣть, такъ какъ это дѣйствіе Св. Духа, который испытываетъ глубины не только человѣческія, но и Божія. Изъ многихъ мѣстъ Писанія видно, что Духъ Св. удѣляетъ часть изъ этого вѣденія тому, въ коемъ совершается сія тайна. Въ Апокалипсисѣ говорится, что Духъ Святый даетъ возрожденному новое имя, которое знаетъ только пріемляй. И это потому, что другимъ людямъ нѣтъ нужды знать сего: они не могутъ употребить сего знанія съ пользою. Впрочемъ есть здѣсь и сторона, открывающая обширное поприще для дознанія: это различные опыты и случаи духовной жизни, возрастаніе внутренняго человѣка, храненіе его и т. п. Здѣсь больше человѣческаго: дѣйствія Божіи здѣсь какъ бы подлежатъ произволу человѣческому.

Дѣятельность христіанская должна простираться во всю жизнь, и окончательное совершенство ея не здѣсь: причина ясна. Что значитъ 60 или 70 лѣтъ земной жизни для существа назначеннаго къ вѣчности? Какъ бы ни быстро раскрывались наши способности, но въ такое короткое время и при столь многихъ препятствіяхъ онѣ не могутъ вполнѣ раскрыться. Первые годы младенчества въ отношеніи къ разумности, правиламъ, въ сравненіи съ послѣдующими годами почти ничего не значатъ; но въ нихъ есть уже завязь человѣчества. Точно тоже и въ жизни духовной. Настоящую земную жизнь можно почитать въ отношеніи къ ней младенчествомъ. Самые опытные въ духовной жизни говорятъ о себѣ, что они только *начатокъ духа имутъ*: здѣсь все *отчасти*, по самому значенію сей жизни. Но есть тому и другая причина. Человѣкъ не всегда идетъ впередъ, но иногда возвращается назадъ, падаетъ, заболѣваетъ, врачуется и опять получаетъ новыя раны,

и все это нужно же вознаграждать: нужно очищать себя от скверны грѣха, покорять себя волѣ Божіей, сражаться съ умомъ, волею, тѣломъ. И будемъ ли мы жаловаться, что жизнь наша сдѣлалась жизнію подвижническою? Имѣя притомъ въ виду такой высокій образецъ, къ достиженію котораго мы предназначаемся, не стыдно ли намъ и жаловаться?

Мы говоримъ, что совершенства жизни духовной нѣтъ здѣсь на землѣ, что здѣсь только начатки ея. Но если эта жизнь уже началась и образуется въ насъ; то самые начатки ея полнѣе тысячи жизней плотскихъ. Припомнимъ жизнь истинныхъ христіанъ: какъ они полны силою! Нѣкоторые изъ нихъ въ началѣ были самые простые, какъ Сергій радонежскій, вступившій въ пустыню,—въ кругъ звѣрей и деревъ. Что слабѣе и безвѣстнѣе его? Но поелику въ немъ открылась жизнь духовная; то открылась и чрезвычайная сила. Необитаемое мѣсто дѣлается городомъ. Къ безвѣстному человѣку приходятъ за благословеніемъ цари, и онъ нѣкоторымъ образомъ рѣшаетъ судьбу царства русскаго: мѣсто, гдѣ онъ нѣкогда жилъ, дѣлается твердою опорою царства въ смутныя времена. Возмите еще въ примѣръ апостола Павла. Онъ самъ о себѣ говоритъ: я не имѣю вида важнаго: человѣкъ подверженный болѣзнямъ, изгнанный изъ отечества; но онъ образуетъ міръ, и сколько церквей основываетъ онъ. Бѣдный человѣкъ съ посохомъ въ рукѣ производитъ болѣе, нежели какой нибудь Сесострисъ или Александръ Македонскій. И сила его въ силѣ Христовой: ибо только Христосъ можетъ дѣйствовать такъ, какъ дѣйствовалъ Павелъ. Не смотря на многія препятствія сей силѣ, не смотря на самую ограниченность жизни временной, сила эта всегда являлась великою: человѣкъ не могъ не ощущать ея. Жизнь Іисуса Христа есть жизнь въ человѣкѣ другаго существа. Жизнь и подобнаго существа въ насъ, если бы только она послѣдовала, не можетъ быть неощущаемою; тѣмъ паче—жизнь

источника жизни. Всецѣло она не можетъ быть ощущаема, но она должна господствовать въ насъ надъ другими жизнями. По своей силѣ она есть самое лучшее свидѣтельство о себѣ. Не имѣя ея, мы требуемъ доказательствъ въ божественности христіанской религіи; но люди, исполненные этою жизнію, не требуютъ ихъ. Кто исполненъ теплоты, тому не нужно доказывать, что тепло; когда человѣкъ здоровъ, то сто врачей не увѣрятъ его, что онъ боленъ. Исполненный этою жизнію, въ подтвержденіе вѣры своей въ Іисуса Христа, смѣло пойдетъ на смерть, и пошелъ бы на нее тысячу разъ, если бы могъ ожить столько разъ. Внутреннее ощущеніе этой жизни не можетъ быть замѣнено ничѣмъ, а само замѣняетъ все. Впрочемъ многіе и занимаясь христіанскою дѣятельностію, не достигаютъ такого совершенства: это отъ того, что они занимаются отрывочнымъ образомъ, кое-какими добродѣтелями. И такое занятіе не худо; но поелику такіе люди не совершенно изгнали изъ души своей духа самолюбія и не приняли вполнѣ Духа Божія; то они на сей ступени и останавливаются: занятіе ихъ безъ главы, безъ жизни, безъ успѣха. Все у нихъ по-человѣчески; отъ того нѣкоторые и приходятъ къ той мысли, что возрожденіе въ существѣ своемъ есть нѣчто меньшее, нежели какъ говорятъ о немъ; но это, конечно, ошибка. Истинная христіанская жизнь есть точно жизнь стройная, цѣлая, въ которой все выходитъ изъ одного начала и все обращается къ одному—къ славѣ Божіей, хотя, правда, бываютъ иногда и въ ней потемнѣнія, какъ въ здоровомъ тѣлѣ бываютъ вывихи. А жизнь отрывочная похожа на жизнь безъ сердца, на жизнь только нѣкоторыми членами тѣла.

Великое дѣло возрожденія совершается въ глубинѣ духа; но нуженъ же пріемникъ его, въ которомъ бы оно выражалось: этотъ пріемникъ есть человѣческая совѣсть. Совѣсть для жизни

нашей тоже, что земля для корня дерева. Съ другой стороны эта совѣсть есть зеркало, въ которомъ человѣкъ можетъ видѣть всю свою жизнь, видѣть правила ея, чисты ли, не потемнѣны ли они. Если совѣсть жестѣетъ, не будучи освѣжена слезами покаянія, ни воздѣлана искушеніями; то и самое древо засыхаетъ—духовная жизнь слабѣетъ. Почему совѣсть имѣетъ такое дѣйствіе? Потому что она есть свободный пріемникъ воли Божіей. Если человѣкъ хочетъ, то и Духъ Божій продолжаетъ свое дѣйствіе; отвергать или не отвергать дѣйствія Духа, зависитъ отъ совѣсти. Со стороны Бога самое важное—благодать; а со стороны человѣка—совѣсть, поступающая всегда по волѣ Божіей, не измѣняющая Христу. Если человѣкъ измѣняетъ Ему, то жизнь духовная въ немъ сама собою какъ бы исчезаетъ. Впрочемъ паденія незлонамѣренныя, соединенныя съ строгимъ раскаяніемъ, не изгоняютъ изъ сердца таинства вѣры, а только на время умаляютъ его.

Наша наука имѣетъ еще двѣ сродныя себѣ науки: мистику и аскетику. И всю дѣятельность христіанскую можно назвать мистикою и аскетикою; ибо въ ней много и того и другаго. Но нравственность христіанскую надобно представлять среднею между ними. Мистика углубляется во внутреннія дѣйствія Духа Божія на духъ человѣческій, и въ отношенія духа человѣческаго къ Богу: она витаетъ въ глубинѣ духа. Она не можетъ быть приведена въ строгую науку, а состоитъ изъ замѣчаній, духовныхъ опытовъ. Христіанская дѣятельность не можетъ быть безъ мистики; ибо существо ея—въ глубинѣ духа. Аскетика стоитъ на противоположной сторонѣ; ибо занимается тѣломъ; а тѣло состоитъ въ противоположности съ духомъ, по своей грубости, косности, осязаемости, матеріальности. Духъ требуетъ оживленія, просвѣщенія; а тѣло—умерщвленія, обузданія, борьбы. Эта борьба для христіанина необходима. Практическое христіанство должно заимствовать изъ мистики и

аскетики, то, что въ нихъ есть болѣе общаго. Мистика имѣетъ предметомъ болѣе общее — опыты духовные; а предметъ аскетики болѣе частный. Надобно замѣтить, что аскетика и мистика въ чистомъ своемъ видѣ суть науки высокаго достоинства: но, когда онѣ переходятъ за черту, то подлежатъ порицанію, особенно мистика. Переходя за черту, она дѣлается поэзіею духовною; мистики впадаютъ въ мечтанія духовныя; смотря на все чрезъ увеличительное стекло воображенія, они настроиваютъ себѣ цѣлый міръ идеаловъ, часто уродливыхъ. Многіе мистики-писатели страдаютъ этимъ недугомъ. Нынѣ мистика, къ сожалѣнію, сдѣлалась словомъ укоризненнымъ: на мистиковъ смотрятъ какъ на мечтателей, неспособныхъ къ жизни общественной. Аскетика тоже подлежитъ многимъ злоупотребленіямъ. Подвижничество, конечно, нужно: ибо тѣло противоборствуетъ духу; но главное исходище жизни — духъ, сердце. Многія секты забываютъ это и ожидаютъ всего отъ обузданія тѣла, и потому простираютъ слишкомъ далеко разныя строгости къ нему, наприм. посты, которые у нихъ нерѣдко оканчиваются смертію, или неизлѣчимыми болѣзнями. Трудъ, простертый до излишества, также вреденъ. Напр. на Валаамскомъ островѣ одинъ подвижникъ, для усугубленія своего труженичества, вздумалъ помѣститься на скалѣ, и началъ копать тамъ пещеру; но находясь на высотѣ, онъ какъ-то почувствовалъ круженіе головы, упалъ въ бездну и ушибся до смерти. Аскетика враждебна не только роскоши, но даже умѣренности; отъ того она сдѣлалась предметомъ порицанія и укоризны не у однихъ только людей свѣтскихъ. Еще: мистика имѣетъ предметомъ своимъ болѣе дѣятельную сторону христіанства, а аскетика — страдательную. Начало христіанской жизни въ Богѣ, а въ возращеніи и укрѣпленіи силъ ея человѣкъ дѣйствуетъ самъ, при содѣйствіи конечно силы Божіей. Вообще въ дѣятельности христіанской два дѣйствователя: Богъ и человѣкъ.

Гдѣ болѣе дѣйствуетъ Богъ, тамъ человѣкъ только преимается; а гдѣ дѣйствуетъ болѣе человѣкъ, тамъ благодать ограничивается только надзоромъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: *и дуси пророчестіи пророкомъ повинуются* (1 Кор. 14, 32). На высшей степени развитія жизни духовной наиболѣе дѣйствій божественныхъ, и наименѣе человѣческихъ; хотя человѣкъ тогда дѣйствуетъ весь, но чувствуетъ, что у него собственной дѣятельности мало. Аскеты занимаются подвигами матеріальными, и потому дѣлаютъ жизнь скучною, горькою. Здѣсь человѣкъ болѣе дѣйствуетъ самъ, и его дѣятельность—страдательно-непроизводительная.

Виновникъ нашей науки есть Богъ. Ибо предметъ богословія дѣятельнаго—дѣятельное богопознаніе, дѣятельность человѣческая по образу дѣятельности божественной. Кто началъ бы учить этой дѣятельности, если бы не Самъ Богъ? *Бога никтоже видѣ нигдѣже, Единородный Сынъ сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда.* Слѣдовательно всѣ гласы учителей земныхъ суть отголоски этого вѣчнаго Слова. И теперь мы будемъ повторять въ своей наукѣ только то, что говорили въ свое время пророки, Іисусъ Христосъ и апостолы. И если апостолъ говоритъ, что *начный дѣло благое и совершитъ е;* то тѣмъ паче намъ нужно надѣяться на Бога. Наука эта такъ важна и нужна людямъ, что, можно сказать, всѣ три Лица Божества открываютъ ее людямъ, каждое образомъ ему свойственнымъ. Богъ Отецъ наставляетъ всѣхъ приходить къ Сыну. Сынъ Его есть образецъ и источникъ мудрости; но къ Нему люди обуявшіе не идутъ, и потому Отецъ самъ влечетъ ихъ къ Сыну. *Никтоже можетъ пріити ко мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его... Всякъ слышавый Отца и навыкъ*, т. е. понявъ, выучивъ съ успѣхомъ урокъ призыванія Его, *пріидетъ ко мнѣ* (Іоан. 6, 44. 45), говоритъ Іисусъ Христосъ. Таковое привлеченіе особенно нужно было во время

пребыванія на землѣ Іисуса Христа; ибо Ему въ три года своего проповѣданія слѣдовало много сдѣлать; но оно нужно и теперь. Безъ него, не смотря на то, что Сынъ Божій такъ благъ, никто не пришелъ бы къ Нему. Странно, зачѣмъ, кажется, голоднаго призывать къ трапезѣ, жаждущаго къ водѣ? Сами придутъ! Но въ родѣ человѣческомъ есть гибельная причина, почему онъ не идетъ къ Іисусу Христу. Здѣсь назидательный урокъ для земныхъ наставниковъ. И голосъ небеснаго Отца можетъ раздаваться только въ воздухѣ, не доходя до сердецъ слушателей; и въ Его училищѣ не всѣ могутъ хорошо успѣвать; что же можетъ быть у земныхъ наставниковъ? Сынъ также есть Учитель: Онъ училъ явившись на землѣ видимымъ образомъ; учитъ и досель ощутительнымъ образомъ — чрезъ писанія апостоловъ. Наконецъ наставляетъ людей и Духъ Святый. Послѣ Іисуса Христа Онъ сдѣлался какъ бы главнымъ, наиболѣе дѣйствующимъ Учителемъ. Въ Ветхомъ завѣтѣ болѣе училъ Отецъ. Когда явился Сынъ, то учительство Отца сдѣлалось какъ бы второстепеннымъ. Когда Сынъ вознесся на небо и живые образцы Его взяты туда же, — открылось поприще дѣятельности Духу Святому. *Духъ истины*, говоритъ Іисусъ Христосъ, *наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13). Апостолъ Іоаннъ говорилъ вѣрующимъ тоже: *вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся, и не требуете, да кто учитъ вы, яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ* (1 Іоан. 2, 20. 27). Это учительство постоянное, духовное. Оно не ограничивается никакимъ возрастомъ и состояніемъ. Кто только хочетъ учиться, тотчасъ можетъ приходить въ это училище; условіе принятія — одно желаніе. Иногда ученіе это доходитъ до явныхъ чудесъ. Поелику такое водительство требуетъ внутренняго ока отверстаго, а у людей плотскихъ оно закрыто; то Самъ Богъ какъ бы непрестанно воплощается, творитъ чудеса. Промыслъ употребилъ для наученія и внѣшнія средства — книгу,

природы, книгу сердца человѣческаго, и книгу откровенія. Въ откровеніи изложено все ученіе о спасеніи начинательнымъ образомъ (compendiose). Ибо жизнь христіанская поколику обнимаетъ весь родъ человѣческій, гораздо обширнѣе того, что заключено въ св. Писаніи. Тоже начертано и въ книгахъ натуры и сердца человѣческаго: въ нихъ начертано отношеніе твари къ Творцу. Смотря обыкновеннымъ глазомъ на природу и на сердце, находили въ нихъ какъ бы одну половину ученія о религіи; но въ самомъ дѣлѣ здѣсь заключается религіозное ученіе и теоретическое и практическое. Это видно изъ философскаго ученія. Нравственность у философовъ не противухристіанская, но и не христіанская. Въ ученіи ихъ нѣтъ напр. ученія объ искупленіи. Не показываетъ ли это, что нужна третья книга—откровенія? Но были-жъ и есть люди, которые находили въ этихъ книгахъ болѣе,—хотя въ чертахъ слитныхъ, умаленныхъ, но находили тоже, что и въ положительномъ откровеніи,—находили тайну возстановленія человѣка и твари. Если кому это покажется мечтательнымъ, то именно потому, что основаніе этого слишкомъ глубоко, что христіанство въ природѣ внутренней и внѣшней не ясно; для близорукаго оно почти не видно, но оно есть. Родъ человѣческій возстановляется Богомъ изъ бездны паденія чрезъ Іисуса Христа. Гдѣ основаніе сего возстановленія? Въ природѣ божественной, но частію и въ человѣческой. Природа божественная отражается во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ; слѣдовательно и основаніе возстановленія должно быть въ природѣ внѣшней и въ природѣ человѣческой внутренней. Если бы въ человѣкѣ не было пріемлемости къ возрожденію; то оно не было бы и дано ему. Такимъ образомъ въ основаніи три книги откровенія Божія сходятся. Еще: возстановленіе производится чрезъ Іисуса Христа; и натура создана и держится Имъ же. Человѣкъ созданъ по Его образу, и возстановляется своимъ оригина-

домъ: основаніе должно быть видимо въ спискѣ, какъ бы самъ ранъ онъ ни былъ. И въ книгѣ внѣшней природы болѣе или менѣе долженъ быть видѣнъ Возстановитель. Сущность христіанскаго откровенія предполагаетъ повреждение въ человѣческой природѣ, а отсюда и во всей натурѣ, и—слѣды сего поврежденія дѣйствительно видны въ природѣ внѣшней. Но видно ли въ ней и возстановленіе чрезъ Іисуса Христа? Видно по частямъ; напр. худое въ человѣкахъ или природѣ можетъ быть возстановляемо, болѣзни могутъ быть прогоняемы. Далѣе: худое въ природѣ можетъ перерождаться и усовершаться при посредствѣ другаго посторонняго; это видно въ царствѣ животныхъ и растеній и доходитъ иногда до нѣкоторой чудесности;—такъ горькое можетъ сдѣлаться сладкимъ, безплодное—плодовитымъ. Это качество въ природѣ пролагаетъ человѣку путь къ надеждѣ, показываетъ возможность избавленія и возстановленія отъ золъ. Но нѣтъ ли въ природѣ намека на возстановленіе ея ходатайственною смертію Іисуса Христа? Тѣ, которые глубже вникаютъ въ природу, свидѣтельствуютъ, что и сія тайна отражается въ великомъ зерцалѣ міра. Какимъ образомъ? Разными отраженіями въ разныхъ отдѣленіяхъ натуры. Въ царствѣ минераловъ чрезъ химическое разложеніе находимъ, что злое само въ себѣ дѣлается добрымъ (полезнымъ) чрезъ другое и это другое теряетъ для сего свой видъ—жертвуетъ жизнію. Въ царствѣ растительномъ, когда худое дерево хотятъ сдѣлать хорошимъ, то и хорошее отрѣзываютъ. Мы привиты теперь въ Лозѣ; но для этого Лоза должна была умереть. Въ царствѣ животныхъ жизнь однихъ продолжается чрезъ смерть другихъ—чрезъ питаніе. Особенно замѣчательна тайна возстановленія въ громѣ и молніи. Здѣсь происходитъ сначала какъ бы нѣкоторая борьба, а потомъ слѣдуетъ примиреніе: послѣ удара грома бываетъ усиленіе дождя; огонь раждаетъ воду. Въ природѣ въ это время про-

исходитъ борение противоположныхъ силъ, а потомъ все это мирно оканчивается радугою.—Книга натуры имѣетъ особенное отношеніе къ Богу Отцу; книга откровенія—къ Богу Духу Святому; а книга сердца человѣческаго—къ Богу Сыну. Цѣль учительства изъ сихъ книгъ та, чтобы послѣ не имѣть нужды въ учительствѣ. Св. Іоаннъ говоритъ: *и вы помазаніе имате, и то помазаніе учитъ вы* еще на землѣ; а на небѣ не будетъ болѣе нужды во внѣшнемъ учительствѣ. Цѣль этого наученія—открыть въ сердцѣ человѣческомъ то евангеліе вѣчное, которое въ немъ положено.

Цѣлію вѣденія нашего долженъ быть *Богъ*; ибо что другое поставить цѣлію его? Можно найти много цѣлей; но всѣ онѣ будутъ не послѣднія, всѣ онѣ будутъ низки. Человѣкъ ставитъ иногда себя цѣлію; но это—по незнанію; а узнавши себя болѣе, онъ всего менѣе будетъ ставить себя цѣлію сего вѣденія. Христіанинъ хотя бы былъ самый послѣдній по суду міра; но по цѣли, къ которой онъ стремится, онъ выше всѣхъ людей плотскихъ. Другія цѣли измѣняемы; но цѣль предполагаемая нами непремѣнна. Относительная цѣль нашего вѣденія есть *совершеніе святыхъ*: для всѣхъ это нужно, но для насъ особенно; ибо мы не только сами обязаны быть святыми, но обязаны дѣлать святыми и другихъ. Теперь это назначеніе нѣкоторымъ кажется неважнымъ; но какъ важнымъ покажется оно въ вѣчности! Образовать одного святаго важнѣе, нежели создать цѣлый міръ физическій. Къ намъ можетъ быть приложено тоже, что апостолъ говоритъ о себѣ: *мы соработники Божіи.* Богъ представляется трудящимся: мы должны помогать Ему. Кто почувствуетъ это, тотъ не будетъ тяготиться ни бѣдностію, ни стѣсненностію обстоятельствъ, а будетъ утѣшаться тѣмъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Божіе. Важно ли для сего претерпѣть всѣ бѣдствія, а не только одно? Кто вѣритъ въ вѣчность, для того это поприще будетъ казаться вожде

тѣннымъ. Обыкновенно увлекаютъ насъ отношенія житейскія, и много стоитъ—оторваться отъ выгодъ и обольщеній мірскихъ; но разъ вступивши на противоположный путь, нужно рѣшиться всю жизнь идти этимъ путемъ. Богъ наградитъ за это сугубо, и какъ хорошо умереть послѣ такой жизни!

Предметъ нашей науки весь человѣкъ—съ внутренней и внѣшней стороны. Прочія науки антропологическія останавливаются на какихъ либо частяхъ человѣка; а эта наука обнимаетъ всего человѣка,—и душу и тѣло его, разсматриваетъ всѣ состоянія его— бдѣнія и сна, жизни и смерти, всѣ возрасты, званія, отношенія, способности. Но главный предметъ ея есть великая перемѣна, производимая въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ; она занимается твореніемъ новымъ, превосходящимъ всѣ законы натуры.

Нѣкоторымъ наукамъ ставятъ въ упрекъ, что онѣ ведутъ начало свое отъ перваго человѣка; но нашу науку въ этомъ нельзя упрекать: это самое естественное начало ея. Мы начинаемъ съ двухъ Адамовъ—ветхаго и новаго. До паденія дѣятельность человѣка была другая, отличная отъ настоящей, связанная союзомъ тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ; а послѣ паденія она связана союзомъ возстановленія. Но какъ, скажутъ, произошло столь ощутительное различіе отъ вкушенія одного яблока? На это надобно сказать, что одно простое дѣйствіе можетъ имѣть иногда безчисленныя и необыкновенныя слѣдствія. Напр. въ нѣкоторыхъ снахъ человѣкъ можетъ говорить разными языками; но одно прикосновеніе къ нему можетъ вывесть его изъ сего состоянія и лишить этой способности. До паденія отношеніе человѣка къ Богу было такое же, какое теперь у ангеловъ,—нѣкоторая подчиненность, но и нѣкоторая взаимность; послѣ паденія этого уже не могло быть,—исполненія закона уже не стало. Человѣчество испол-

имѣетъ теперь законъ только въ одной главѣ своей—Іисусѣ Христѣ.

Мы знаемъ, что безъ вѣры въ Спасителя дѣятельность человѣка не могла бы быть дѣятельностію спасительною. Но не была ли бы она дѣятельностію просто нравственною? Можно конечно придти къ этой мысли, читая ветхозавѣтныя книги: тамъ мало говорится о вѣрѣ праведниковъ. Но что имъ все-же было открыто это высшее начало дѣятельности—вѣра, свидѣтельствуетъ объ этомъ апостолъ; да и всякій внимательно вникая въ дѣло можетъ увидѣть, что дѣятельность ихъ была выше простой нравственности. Изъ одной естественной нравственности не произошло бы тѣхъ прекрасныхъ явленій, какія мы видимъ у патріарховъ. Напр. у Авраама мы видимъ самоотверженіе единственное. Самъ эгоистъ Кантъ не могъ вставить его въ свои рамки. Только тогда, когда представить Авраама одушевленнымъ вѣрою и видѣвшимъ день Искупителя,—только тогда извѣстная рѣшимость его дѣлается понятною. Тоже и въ другихъ случаяхъ. Если не видно было у патріарховъ вѣры на словахъ, за то много видно было оной на дѣлѣ. Нравственность естественная не умѣетъ даже понять и обсудить ихъ поступковъ. Но по различію времени внутреннее развитіе этого начала (вѣры) выражалось различнымъ образомъ. До потопа оно выражалось представленіемъ вездѣприсутствія Божія, *хожденіемъ предъ Богомъ:* начало дѣятельности, совершенно приличное младенческому состоянію человѣка. Младенецъ безпрестанно смотритъ на мать, его поддерживающую; въ ея глазахъ его правила. Патріархи были, такъ сказать, водимы Богомъ за руку. Онъ часто являлся имъ и наставлялъ ихъ. Но это младенческое состояніе рода человѣческаго не мѣшало глубинѣ его вѣденія; только самыя тайныя глубокія истины передавались имъ фигурнымъ образомъ—подъ символами. Напр. начало самоотверженія хотя принадлежитъ

мужескому возрасту; но оно было передано и Аврааму, только въ видѣ фигурномъ. Авраамъ созрѣлъ уже и былъ младенецъ и старецъ. Авраамъ владѣлъ богатствами, имѣлъ много подчиненныхъ,—какимъ же образомъ при этомъ ввести его во внутреннее святилище самоотверженія, какъ передать ему это главное начало дѣятельности? Но оно передано ему мудрымъ образомъ. Онъ сначала терпитъ различныя меньшія лишенія: неплодство Сарры, распри домашнія, наконецъ у него требуется на жертву Исаакъ, въ которомъ сосредоточивалось все, въ которомъ онъ долженъ былъ заклать все свое будущее потомство. И Іосифу передана тайна самоотверженія въ значительной степени,—и его жизнь, крестная, тяжкая, сдѣлала образъ его столько совершеннымъ, что онъ содѣлался образомъ Іисуса Христа. Вообще жизнь патріарховъ можно представить, какъ бы картинами, въ коихъ выражены различныя истины нравственности: это галлерея нравственныхъ картинъ. Во время закона дѣятельность внутренняя приняла внѣшнюю постоянную форму въ жертвахъ и обрядахъ. Обрядовый законъ заключалъ наставленіе, какъ человѣкъ долженъ приготовляться къ очищенію; а нравственный законъ, какъ воля Божія, изложенъ въ десятословіи. Въ Псалтири нравственность изложена со всею полнотою. Это такой инструментъ, который издаетъ различные звуки—всѣ. Въ ней излагаются несчастія, лишенія, покаяніе, оправданіе, многія частныя отношенія человѣка. Посему она была ручною книгою всѣхъ подвижниковъ христіанства и у насъ служитъ главною книгою при богослуженіи. Іисусъ Христосъ на крестѣ произносилъ слова изъ нея. Въ книгѣ Екклезіаста нравственность излагается полемически; также и въ книгѣ Іова. Въ Екклезіастѣ представляется человѣкъ, познавшій на опытѣ всю суету, и потомъ обращающійся къ благочестію. Исторія каждаго плотоугодника, обращающагося наконецъ къ Богу, есть повтореніе содержанія Екклезіаста. Въ книгѣ Іова страждущій Іовъ представляетъ идеалъ всего человѣчества. Такой идеалъ

должно было написать самому Св. Духу, и они написаны. Въ Притчахъ и кн. Премудрости нравственность изображена въ малыхъ картинахъ и, сообразно духу времени, загадочно. Большею частію въ нихъ изображается внѣшняя дѣятельность, отношенія житейскія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ изображенія эти приближаются къ изображеніямъ правды человѣческой, но не переступаютъ за эти границы. Впрочемъ и сіи мѣста при безпристрастномъ разсматриваніи оказываются чистыми. Мысль въ Притчахъ можетъ показаться иногда странною отъ самаго свойства притчи: но тѣмъ не менѣе она всегда остается чистою и доброю. Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней нравственность изображена мистически: это—картина чрезвычайно изящная, состоящая изъ 7 отдѣльныхъ картинъ, въ которыхъ изображено отношеніе благодати къ сердцу. Ее начали было считать обыкновенною картиною, привыкли было толковать посвѣтски, небрежно, сличали съ Θеокритомъ и проч.; но случай открылъ глаза. Оріенталисты нашли, что на востокѣ было въ обычаѣ любовь духовную изображать подъ символомъ любви плотской; и потому критики устыдились отвергать мистическій смыслъ ея. Въ пророкахъ нравственная дѣятельность изображена весьма сильно со стороны политической. До Моѵсея дѣятельность эта не принимала формы очень суровой; вся суровость ея выражалась въ томъ, что св. мужи сообразно младенческому состоянію воли жизнь странническую. Но при Моѵсеѣ, когда страсти требовали сильнѣйшаго обузданія, нравственность начала предписывать права строжайшія, и открылась подвижническая жизнь по пустынѣ. Послѣ сего, когда по взятіи Палестины духъ въ народѣ успокоился,—малая часть избранныхъ представляютъ образцы подвижничества; это пророки отъ Самуила до Іоанна Крестителя. Они строго порабощали тѣло духу, презирали все земное, жили большею частію въ горахъ и вертепахъ, переходили съ одного конца Палестины до другаго

являясь какъ бы съ небесъ. Они образуютъ школы, и здѣсь духъ подвижничества проникаетъ въ общество. Ученикъ Иліи не могъ жить роскошно; ученикъ Іоанна не могъ не поститься. Елисей тотчасъ по призваніи къ пророческому служенію закалаетъ воловъ и идетъ предстоять предъ Богомъ. Посему пророковъ можно считать предками подвижниковъ новаго завѣта. Жизнь этихъ подвижниковъ родилась и воспиталась при Синаѣ, на вершинахъ Кармила: тамъ ея колыбель. По окончаніи пророчествъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова, израильскій народъ былъ оставленъ безъ откровеній свыше, предоставленъ руководителямъ земнымъ, какъ бы для опыта, какъ онъ употребитъ въ дѣло свое ученіе.

Въ это время нравственная дѣятельность развилась въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Особенно замѣчательны ессеи. Они отличались строгою нравственностію; мистицизмъ и аскетизмъ были у нихъ въ силѣ. Ессеи были потомки пророковъ и предтечи пустынниковъ христіанскихъ. Читая описаніе жизни ихъ у Іосифа, Филона, у греческихъ и римскихъ писателей, нельзя не любоваться многимъ у нихъ хорошимъ. Они на опытѣ выражали уже многое изъ того, что послѣ требовалось въ евангеліяхъ. Поэтому-то, не смотря на многочисленность ихъ секты, противъ нихъ нѣтъ ни слова въ обличеніяхъ Іисуса Христа. Къ похвалѣ ихъ можно сказать то, что они проводили жизнь въ молчаніи. Въ фарисеяхъ дѣятельность уклонилась во внѣшность, въ церковность. Законъ Моvсея и такъ былъ пространенъ и подробенъ; а они еще болѣе распространяли его преданіями, нововведеніями, а между тѣмъ существенное ускользало отъ нихъ. Желая сдѣлать больше, нежели сколько нужно, они не исполняли того, что требовалъ Богъ. Въ Н. З. есть много тому примѣровъ. Напр. законъ положительный обязывалъ любить всѣхъ и помогать всѣмъ, тѣмъ паче родителямъ: но фарисей съ покойною совѣстію могъ ви-

дѣти отца своего томимаго голодомъ и не помогать ему, между тѣмъ налагалъ на себя произвольный обѣтъ или даръ храму: онъ говорилъ отцу: то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался, я намѣренъ дать въ церковь (Мар. VII), и думалъ, что онъ угождаетъ этимъ Богу. Или о клятвахъ они думали, что иную можно нарушить, а иную нельзя; или,—храмомъ и небомъ клясться у нихъ значило менѣе, нежели златомъ и пр. Это отъ того, что злато принадлежало имъ, и посему надобно было возвышать его цѣну; а храмъ принадлежалъ Богу, и униженіе его могло быть безъ вреда для нихъ.

Іисусомъ Христомъ правила дѣятельности изложены высшимъ образомъ, но не вполнѣ совершенно (это надобно твердо помнить). Казалось бы, что Іисусъ Христосъ долженъ былъ сказать все; но Онъ самъ говоритъ: *еще много имамъ глаголати вамъ*... И точно, о крестѣ и самоотверженіи Онъ мало говорилъ, потому что для апостоловъ, кои искали еще престоловъ и вѣнцовъ, это было рано. Но Духъ Св. чрезъ апостоловъ провѣщалъ правила нравственности окончательно. Іисусъ Христосъ изложилъ только сущность ея въ общихъ чертахъ. Онъ говоритъ о дѣятельности Бога въ человѣкѣ, о возрожденіи, и о дѣятельности человѣка въ отношеніи къ Богу. Начало нравственности отрицательное (самоотверженіе) Онъ также выразилъ, хотя не совсѣмъ подробно. Онъ говоритъ о крестѣ, о погубленіи души своей. Іисусъ Христосъ часто бралъ матеріалы для своего ученія изъ внѣшней природы: а это значитъ и въ этомъ зерцалѣ вселенной указаны тайны царствія небеснаго. Ибо Онъ бралъ оттолѣ матеріалы не только для изъясненія простыхъ обязанностей, но и для раскрытія тайнъ царствія. И намъ нужно обращаться къ натурѣ. Въ посланіяхъ апостольскихъ нравственность изложена окончательно, впрочемъ не безъ мистики; ибо въ нихъ говорится напр. о вселеніи Іисуса Христа въ сердца человѣческія; есть также въ за

и сторона аскетическая—борьба съ плотію, подвижничество внѣшнее. Въ нихъ изложены правила для всѣхъ возрастовъ и состояній, впрочемъ нѣчто предоставлено и произволу подвизающихся. Посему-то неудивительно, если въ жизни нѣкоторыхъ святыхъ и въ писаніяхъ ихъ мы находимъ нѣчто такое, чего нѣтъ въ св. книгахъ, и что (осмѣлимся сказать) какъ бы выше апостольскихъ наставленій. Это отъ того, что у апостоловъ нравственность изложена безъ подробностей, безъ утонченія; а въ сердцѣ значитъ есть болѣе, нежели сколько въ св. Писаніи.

Изложеніемъ христіанской дѣятельности занимались многіе, которые только чувствовали важность ея,—и библіотека для чтенія въ этомъ родѣ очень богатая. Изъ временъ церкви апостольской мы не много имѣемъ нравоучителей. Посланіе *Варнавы* есть списокъ съ нѣкоторыхъ посланій апостола Павла. Нѣкоторыя нравственныя правила, по подражанію Павлу, изложены въ немъ подъ покровомъ аллегорій, изъ Ветхаго завѣта. Главная мысль этого посланія та, что вѣра должна быть соединена съ добрыми дѣлами, что христіанству не прилична нравственность, предписываемая въ Ветхомъ завѣтѣ. Въ посланіи *Климента римскаго* довольно практическихъ истинъ касательно любви и единодушія; ибо оно писано было къ коринѳянамъ, у которыхъ появилось много вражды и несогласія. Въ посланіяхъ *Игнатія Богоносца* довольно практическихъ наставленій касательно твердости въ вѣрѣ, презрѣнія всего мірскаго, пользы скорѣйшаго перехода къ Богу. Посланія эти замѣчательны тѣмъ, что они суть первые отголоски человѣческіе: посланія апостольскія были прямо божественныя. Къ этимъ посланіямъ близко также все практическое посланіе *Іустина мученика* къ *Зенѣ и Серенѣ*, предлагающее правила касательно аскетики христіанской, касательно благочестивыхъ собраній, отношеній къ язычникамъ, повелѣвающее побѣждать благимъ,

любовію, злое. Главное правило въ немъ слѣдующее: для христіанина недостаточно жить такъ, какъ живутъ другіе люди — по натурѣ, хотя бы очищенной: это добродѣтель только мірская; христіанинъ долженъ быть вознесенъ надъ всѣми пожеланіями [1]). *Климентъ александрійскій* обнимаетъ дѣятельность христіанскую со стороны мистической; и все христіанство онъ представлялъ со стороны идеальной и универсальной. Есть также у него и сторона аскетическая въ *Строматахъ;* еще есть у него сочиненіе подъ заглавіемъ *Наставникъ. Тертулліанъ* былъ болѣе апологетъ; но въ послѣдствіи времени много писалъ о нравственности, и неосторожно впалъ въ монтанизмъ; у него напр. второй бракъ уже почитается прелюбодѣяніемъ. У *Оригена* болѣе аллегорій. Обыкновенно правила нравственныя у него разсѣяны въ толкованіяхъ на св. Писаніе. Особенно выспреннія истины у него заключаются въ толкованіи на книги *Пѣснь Пѣсней* и *Исходъ*. Въ толкованіяхъ на *Пѣснь Пѣсней* онъ превосходитъ самого себя. *Кипріанъ* средственный наставникъ; только гоненія заставляли его иногда говорить жарко. Онъ писалъ объ одеждѣ дѣвственницъ и изъясненіе на *Отче нашъ. Лактанцій* обнялъ христіанство со стороны, такъ сказать, мученической; но мало касается христіанской нравственности. *Кириллъ іерусалимскій* писалъ поученія для оглашенныхъ; нравственность у него болѣе дисциплинарная и простонародная Вообще до 4 в. мы мало имѣемъ христіанскихъ нравственныхъ наставленій и сочиненій, хотя въ жизни нравственность христіанская осуществлялась теперь гораздо болѣе, нежели когда нибудь. И нечего дивиться сему: и изложенія догматовъ до сего времени мы мало видимъ; нравственность же еще менѣе требовала раскрытія и изложенія.

---

[1]) Трудно доказать, чтобы это посланіе принадлежало Іустину мученику. Ред.

Четвертый вѣкъ, богатый всякаго рода произведеніями, богатъ и произведеніями о христіанской нравственности. *Василій Великій,* кажется, и великимъ названъ за свои сочиненія. Онъ много писалъ объ аскетизмѣ монашескомъ. *Григорій Нисскій* не мало также писалъ о предметахъ дѣятельности христіанской. Есть его книга о совершенствѣ христіанскомъ, напечатанная въ Хр. Чтеніи, въ которой сосредоточено все существенное въ христіанствѣ. Кромѣ того *жизнь Моисея,* имъ составленная, есть идеалъ жизни нравственной. У *Григорія Назіанзена* нѣкоторыя нравственныя правила изложены въ стихахъ. Онъ первоначально занимался богословіемъ теоретическимъ; но подъ конецъ жизни, оставивъ константинопольскую каѳедру, въ уединеніи описалъ стихами собственную жизнь, гдѣ много говоритъ объ удаленіи отъ міра, о покоѣ въ Богѣ. Замѣчательное дѣло: такой великій мужъ, каковъ Григорій, подъ конецъ жизни въ уединеніи пишетъ стихами!! *Златоустъ* вездѣ имѣетъ золотыя уста, гдѣ только и что только ни говоритъ. Только нравственныя истины у него разсѣяны въ любимыхъ имъ сочиненіяхъ—толкованіяхъ на св. книги, въ нравоученіяхъ при каждой бесѣдѣ. Эти толкованія его суть самый лучшій образецъ того, какъ высокія христіанскія истины сдѣлать понятными даже для младенца въ духовной жизни. Тутъ ученіе Іисуса Христа подводится, такъ сказать, подъ осязаніе, и при семъ томъ нисколько не теряетъ своей глубины и силы. Толкованія его полезно читать. Особенно замѣчательно у него искусство—брать отвлеченія отъ жизни простой, обыкновенной, и дѣлать изъ нихъ принаровленія къ жизни духовной. Такъ онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ какой нибудь страсти, и когда ему возражаютъ, что трудно, то онъ говоритъ: вѣдь вы же это на опытѣ всегда дѣлаете, только несовершенно. Такъ напр. вы говорите, что трудно воздерживаться отъ гнѣва, погасить этотъ внутренній пламень; но гдѣ дѣвается сей пла-

менъ, когда вы находитесь предъ лицемъ начальниковъ? Тутъ вы легко удерживаете себя отъ гнѣва и мщенія. Представляйте же всегда и Бога присутствующимъ при васъ, и вы не будете гнѣваться на вашихъ ближнихъ. *Амвросію* мы одолжены первымъ опытомъ систематическаго изложенія христіанской нравственности. *Августинъ* болѣе важенъ въ отношеніи къ догматикѣ; но не малую также оказалъ услугу и въ отношеніи къ практикѣ. Есть у него нѣчто о внутренней духовной жизни и о благодѣтельныхъ дѣйствіяхъ соединенія со Христомъ. О благодатныхъ дѣйствіяхъ заставлялъ его особенно говорить Пелагій. Главное начало во всѣхъ его наставленіяхъ есть начало чувства,—начало глубокое: точно, человѣкъ живетъ болѣе сердцемъ, и если гдѣ, то здѣсь нужно бросить первое сѣмя вѣры. Августинъ всѣми силами старался доказать, что истинное наслажденіе человѣка только въ Богѣ. Это можетъ идти для всѣхъ вѣковъ и народовъ. *Исидоръ Пелусіотъ* писалъ письма къ разнымъ лицамъ о разныхъ нравственныхъ предметахъ. Нравственность у него возвышенная, хотя не въ собственномъ смыслѣ мистическая; отзывается нѣкоторымъ юродствомъ. *Григорій Великій* получилъ это имя, вѣроятно, не за одно мудрое управленіе церковію, но и за свои сочиненія. Онъ написалъ изъясненіе на книгу Іова и ручную книгу для пастырей церкви. Въ книгѣ Іова онъ видитъ идеалъ человѣка, добраго—страдающаго, и посему идеалъ какъ бы цѣлой христіанской жизни; всякій христіанинъ гонимый есть въ своемъ родѣ Іовъ. Имъ оканчивается рядъ писателей чистыхъ, оригинальныхъ; начинаются комментаторы, какъ напр. *Исидоръ испалійскій*—писатель VII вѣка и др.

Есть еще разрядъ писателей, представлявшихъ нравственность со стороны особеннѣйшей; и сами они вели жизнь строгую, созерцательную, аскетическую. Таковы *два Макарія*—александрійскій и египетскій, *Антоній Великій*. Отъ Антонія

ми имѣемъ письма, удивительныя по духу; въ нихъ видно вѣяніе духа Христова; въ поученіяхъ какая-то простота и сладость; перо ангельское. Макарій египетскій писалъ о возвышенныхъ предметахъ также просто: его называли *дитя-старецъ*. И *Макарій* александрійскій также близокъ къ нему. Творенія *Ефрема Сирина* надлежитъ сюда же отнести. Любимыя темы его были о слезахъ и покаяніи. Изъ всѣхъ аскетовъ онъ ближе всѣхъ къ народности. Таковъ же *Исаакъ Сиринъ*. *Маркъ подвижникъ* писалъ особенно о старчествѣ и о монашествѣ. *Кассіанъ* писалъ много: мы имѣемъ отъ него цѣлую книгу, въ которой есть особенные, превосходные трактаты, напр. о сновидѣніяхъ, о нечистотахъ плотскихъ. *Іоаннъ Лѣствичникъ* заслуживаетъ особенное вниманіе по своей *Лѣствицѣ*. Умѣлъ онъ изъяснить истинное христіанство и одушевить это изъясненіе. Будучи богатъ опытами духовными своими и своихъ братій (онъ жилъ при Синаѣ), онъ составилъ лѣствицу по добродѣтелямъ, а число для этого взялъ изъ числа лѣтъ пребыванія Іисуса Христа на землѣ. Особенно лѣствица эта замѣчательна для людей, желающихъ знать духовное возрастаніе; опыты тамъ представленные могли родиться только на нивѣ жизни благодатной; школа не можетъ дать ихъ. *Максимъ Исповѣдникъ* извѣстенъ, между прочимъ, своимъ сочиненіемъ *о любви христіанской*. Онъ былъ подвижникъ и философъ. *Іоаннъ Карпатскій* имѣетъ въ своихъ сочиненіяхъ характеръ особенный, отличный отъ всѣхъ, состоящій въ необыкновенной легкости его взгляда духовнаго. Когда читаешь его сочиненія нравственныя, то какъ бы идешь по лугу, усѣянному различными прекрасными цвѣтами. Онъ могъ инымъ показаться поверхностнымъ, но въ самомъ дѣлѣ онъ не таковъ: такъ самая глубокая рѣка можетъ казаться иногда мѣлкою, если она прозрачна. Онъ возвышается иногда на седьмое небо.

После отдѣленія запада отъ востока, стоятъ вниманія *Симеонъ новый Богословъ*, *Георгій Пахимеръ* и *авва Варсонофій*. Но у этихъ писателей есть нѣкоторые недостатки, и протестанты стараются отыскивать ихъ, для того чтобы подорвать важность церкви католической. Эти недостатки даютъ мнѣ поводъ сказать вамъ, что и въ сочиненіяхъ св. отцовъ не все надобно принимать безъ разбора, но нужно сличать ихъ съ св. Писаніемъ: они вѣдь также были люди, только не обыкновенные. Главнымъ образомъ осуждаютъ ихъ за то, что земля по ихъ понятію ничего не значитъ, каждый изъ нихъ жилъ только Іисусомъ Христомъ, религіею, а все прочее презиралъ. Многіе изъ нихъ за чистоту жизни сподобились даровъ Духа Св. и такъ приблизились къ міру духовному, что столько же жили и въ этомъ мірѣ, сколько въ тѣлесномъ. Для нѣкоторыхъ явленія духовъ, о которыхъ такъ много находимъ въ житіяхъ св. отцовъ церкви, кажутся неумѣстными и небывалыми; но развѣ можно подумать, чтобы напр. Антоній Великій могъ обманываться, когда онъ строго бдѣлъ надъ всѣми своими помыслами, различалъ то, чего не различаетъ иногда наша психологія? Но съ другой стороны, жизнь святыхъ отстоитъ отъ нашей жизни, какъ небо отъ земли.

Во времена схоластическія нравственность раздробилась на мнѣнія, школьныя формы: она сдѣлалась опредѣленнѣе, способнѣе принаровляться ко многимъ частнымъ случаямъ; но за то потеряла много духа, обратилась въ мѣлкія и многообразныя преданія фарисейскія. Главное правило: *праведнику законъ не лежитъ*—было забыто; оттуда *діонисіанская* мистика. *Таулеръ*—писатель возвышенный—писалъ о крестѣ Іисуса Христа. *Ѳома кемпійскій* писалъ о подражаніи Іисусу Христу вообще; нравственность у него чистая и годная для всякаго. Пересчитывать всѣхъ новѣйшихъ писателей не позволяетъ время, да притомъ и нѣтъ особенной нужды. Укажемъ

только на главнѣйшихъ изъ нихъ. Изъ католиковъ особенно замѣчателенъ *Фенелонъ*, человѣкъ съ ангельскою душею. Онъ любилъ изображать дѣятельную любовь христіанскую. О семъ же предметѣ писала знаменитая его пріятельница и сотрудница госпожа *Гіонъ*, составившая мистическое толкованіе на все св. Писаніе. Сочиненія ея подверглись было запрещенію; но когда рецензентъ, коему поручено было пересмотрѣть ихъ, черезъ мѣсяцъ отозвался, что онъ не находитъ въ нихъ ничего противнаго вѣрѣ христіанской, то они опять вошли въ употребленіе. Общенароденъ писатель французскій *Францискъ де-Воль*: особенно книга его о мірѣ написана совершенно въ духѣ христіанскомъ. У протестантовъ многіе также занимались изложеніемъ истинъ дѣятельности христіанской. *Спейтъ* писалъ много трактатовъ нравственныхъ. *Арнольдъ* писалъ церковную исторію; сочиненія его были осуждены — невинно. *Арндтъ* писалъ въ общенародномъ духѣ; а *Бемъ* въ духѣ мистико-θеософскомъ, и по справедливости подвергся у насъ запрещенію. Это такой метафизикъ христіанскій, въ сравненіи съ которымъ всѣ самые возвышенные метафизики похожи на дѣтей. У него есть, кромѣ метафизики природы, еще метафизика христіанства, въ которой онъ говоритъ о происхожденіи зла, о паденіи діавола и проч. Даже нѣкоторые философы почитаютъ его мечтателемъ. Современный почти намъ писатель *Сенъ-Мартенъ*, писавшій во время революціи, нѣсколько похожъ на Бема. Отъ него произошла секта мартинистовъ, нечуждая заблужденій. Изъ нѣмецкихъ особенно замѣчателенъ *Эккартсгаузенъ*. Онъ выходитъ изъ вопроса: чѣмъ окажется христіанство, если посмотрѣть на него безпристрастно, при помощи всѣхъ открытій наукъ естественныхъ, — и находитъ, что христіанство есть религія единственно спасительная, что основа его лежитъ въ самой природѣ вещей. Жаль только, что не многіе могутъ понимать мистицизмъ, въ который онъ вдался. Замѣчате-

ленъ еще писатель *Штиллингъ*, написавшій изъясненіе Апокалипсиса; онъ сдѣлалъ много пользы, только въ предсказаніяхъ своихъ заходитъ слишкомъ далеко; они не сбывались и обращались въ укоризну ему. Изъ католическихъ писателей особенно замѣчательны *Шеитъ* и *Рейбенгеръ*. Оба они австрійцы, писали по порученію отъ правительсва, на латинскомъ языкѣ. Въ ихъ книгахъ есть много трактатовъ объ обязанностяхъ христіанина; о возстановленіи говорится мало, да и то въ статьѣ: *покаяніе*. Это отъ того, что они съ малолѣтства привыкли смотрѣть на нравственность христіанскую въ очки философскіе, особенно Вольфовы. У французовъ почти нѣтъ писателей въ семъ родѣ. Англія богата такими писателями, но не систематиками: многіе пишутъ проповѣди, но не системы. Образецъ нравственности христіанской у англичанъ можно видѣть въ сочиненіи: *Нова 'теарь,—Самуила Валкера*. Изъ германскихъ богослововъ замѣчателенъ *Рейнгардъ*. Младыя лѣта свои онъ провелъ среди многихъ сомнѣній о вѣрѣ. По судьбамъ Промысла онъ попалъ на ту мысль, что божественность христіанства можетъ быть доказана изъ самой нравственности христіанской. Потому онъ и старается въ своемъ практическомъ богословіи обнять нравственность въ полномъ видѣ. И подлинно, цѣль богословія нравственнаго—преподать врачевство противъ всѣхъ сомнѣній въ вѣрѣ христіанской, заставить полюбить христіанство, пристать къ нему всѣмъ сердцемъ. Во всей системѣ своей онъ доказываетъ связь истиннаго христіанства съ истиннымъ счастіемъ человѣка: всѣ люди будутъ жить благополучно, если будутъ жить по правиламъ христіанскимъ. Система Рейнгарда имѣетъ свои достоинства и недостатки. Онъ прилагаетъ нравственность ко всякому состоянію, всякой способности, всякому мѣсту: такое направленіе пріятно и поучительно. Но поелику онъ взялся за нравственность христіанскую въ больномъ состояніи, то и видно

у него только усиліе увѣрить, а не полная увѣренность,— замѣтно также вліяніе Вольфовой философіи. Много говоритъ онъ объ исправленіи человѣка, но понимаетъ его нравственно-философски, а не такъ радикально, какъ въ св. Писаніи. Замѣчательны, наконецъ, уроки нравственнаго богословія, изданные подъ именемъ *Флакка*: въ нихъ авторъ представляется понявшимъ различіе между естественною нравственностію и христіанскою; отсюда онъ сообщаетъ другое направленіе, другой духъ и цвѣтъ всѣмъ обязанностямъ христіанина. Человѣкъ естественный исполняетъ законъ самъ одинъ, а христіанинъ — вдвоемъ. Есть еще и другія сочиненія по нравственному богословію; но они только закрашены текстами, а по духу принадлежатъ тому или другому философу. Замѣчательно, что прежде болѣе говорили и писали объ обязанностяхъ христіанина; нынѣ же не столько стали обращать вниманіе на обязанности, сколько на исправленіе и возстановленіе природы человѣческой. Это можно приписать двумъ главнымъ причинамъ. Частію кругъ наукъ нынѣ расширился; изыскательность, бродившая по поверхности, нынѣ обратилась внутрь; прежде она обзирала человѣка совнѣ, а нынѣ анатомируетъ его, и тутъ видитъ много порчи и болѣзней. Съ другой стороны, волненія въ родѣ человѣческомъ всегда открываютъ то, что есть нечистаго въ глубинѣ человѣческой природы. Волненія недавняго времени заставили умныхъ писателей съ большею силою говорить объ исправленіи человѣка.

Что сдѣлано въ нашемъ отечествѣ по части нравственнаго богословія? По отношенію къ нему, какъ наукѣ, сдѣлано очень мало, а по отношенію къ жизни—столько, сколько въ другихъ церквахъ не находимъ. Повидимому наша церковь представляется слабою; но въ самомъ дѣлѣ, внутри ея есть много прекраснаго, великаго. Въ теченіи почти 500 лѣтъ со времени введенія христіанства, въ Россіи не было книгъ о нравственности, кромѣ Библіи.

и церковныхъ книгъ: матеріалъ не богатый въ отношеніи земной мудрости, но для достиженія цѣли достаточный. Всегда можно сказать, что если бы всякій могъ читать и разумѣть Библію, то безъ многихъ нравоучительныхъ книгъ легко можно бы было обойтись. Истина эта оправдывается отъ дѣлъ своихъ. Церковь наша дала такіе плоды, которыхъ не имѣетъ нынѣ и та церковь, отъ которой она приняла вѣру: мы разумѣемъ множество св. угодниковъ Божіихъ. Нива нашей церкви, какъ бы по самой новости и невоздѣланности своей, приносила много богатыхъ плодовъ. Что эти святые достигли высокой степени святости, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ историческихъ отрывковъ, хотя собранныхъ рукою скудною. Они переступали границу нашего міра и вступали въ сношеніе съ міромъ горнимъ. Что, если бы описана была ихъ жизнь вся—со всѣми опытами самоотверженія и великихъ подвиговъ? Изъ всего этого могла бы составиться лѣствица, по которой восходятъ и нисходятъ ангелы и наверху которой утверждается Богъ. Жалѣть ли, что всѣ ихъ духовныя познанія и опыты не дошли до насъ? Но если бы нужно было, то Промыслъ все сохранилъ бы для насъ изъ ихъ жизни. Намъ нужна азбука нравственная, нужны среднія правила, и—они преподаны намъ въ писаніяхъ отцовъ нашей церкви. А духовные опыты и подвиги глубокаго самоотверженія, какъ нѣкоторыя драгоцѣнности, Богъ счелъ нужнымъ скрыть отъ насъ и не всѣмъ показывать. Нѣчто надобно было показать—отверзть небо, для того чтобы человѣкъ плотской, зарытый въ землѣ, могъ хотя засореннымъ глазомъ видѣть, какой тамъ свѣтъ; полное же знаніе этого дѣла можетъ узнать всякій желающій: ему стоитъ только пойти самому тѣмъ путемъ, которымъ шли подвижники. Впрочемъ, чтобы совершенство ихъ христіанской жизни было полезно и для другихъ, Промыслъ увѣковѣчилъ ихъ память чудесным сохраненіемъ тѣлъ ихъ, нетлѣніемъ, и тѣмъ содѣлалъ ихъ проповѣд-

никами нравственно-вразумительными для цѣлыхъ царствъ и народовъ на многіе вѣка. Ихъ сонмъ можетъ назваться системою нравственности въ лицахъ. Каждый изъ нихъ жизнію своею осуществилъ какую либо добродѣтель, и у подножія каждаго изъ нихъ лежитъ какой либо порокъ, пораженный имъ. При семъ случаѣ, говоря объ угодникахъ Божіихъ и особенно объ угодникахъ кіевскихъ, нельзя не замѣтить, что мы, занимающіеся здѣсь этою наукою, имѣемъ преимущество предъ другими, занимающимися тоюже наукою въ другихъ мѣстахъ. При изученіи практическихъ наукъ вообще нужны орудія или инструменты для практики; напр. при занятіи астрономіею—обсерваторія и зрительныя трубы, при занятіи физикою—физическіе инструменты,—ботаникою—растенія: и мы имѣемъ свои какъ бы препараты, собранные Богомъ,—мощи святыхъ.

Съ XV вѣка, когда наше отечество начало вступать въ сношенія съ землями западными и занимать отъ западныхъ странъ образованіе, у насъ начали являться писатели, занимавшіеся изложеніемъ нравственности христіанской. Первые наши писатели, какъ бы помня еще духъ нравственности, одушевлявшій церковь нашу 5 вѣковъ прежде, менѣе платятъ дани иноземному образованію, менѣе напитываются школьнымъ духомъ. Таковъ *Нилъ Сорскій*. По духу своему онъ можетъ быть переставленъ въ 4 вѣкъ христіанства и поставленъ на ряду съ Макаріемъ египетскимъ. Въ уставѣ своемъ онъ предлагалъ не одни правила, то и созерцанія духовной жизни. Чтобы судить, какъ онъ выспренен̆ъ и высокъ, нужно прочитать для примѣра отрывокъ его о молитвѣ. Свидѣтельствуется онъ въ этомъ случаѣ Исаакомъ Сириномъ, но онъ и самъ испыталъ все это на опытѣ..... *) По этому одному драгоцѣнному камню можно уже заключать, сколько у него сокровищъ. Послѣ Нила

*) Предполагается чтеніе самаго отрывка во время лекціи.

первое мѣсто занимаетъ *Димитрій ростовскій*—сочинитель и отецъ для нравственности христіанской очень важный. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ похожъ на древнихъ Августина и Оригена; изложеніе нравственности у него легкое и даже игривое: это дань вѣку, въ который онъ жилъ; но индѣ онъ глубокъ и возвышенъ до мистическихъ созерцаній. Таковъ его *Алфавитъ духовный*, особенно статья о чистотѣ тѣлесной, гдѣ онъ, разсуждая о первобытномъ состояніи Адама, позволилъ себѣ мистическія разсужденія о семъ состояніи. Этотъ писатель для насъ, учащихся въ этомъ мѣстѣ, долженъ быть особенно важенъ. Первыя лѣта свои онъ провелъ въ здѣшнемъ училищѣ: наукъ слушалъ не много; послѣ поступилъ въ Кирилловскій монастырь и тамъ постриженъ въ монашество; началъ заниматься практикою христіанства; и изъ ученика здѣшняго училища сдѣлался великимъ христіанскимъ учителемъ. Онъ послѣдній, можно сказать, самостоятельный писатель. Всѣ бывшіе послѣ него, исключая Тихона воронежскаго, болѣе приспособлялись къ духу другихъ церквей; напр. *Ѳеофанъ Прокоповичъ* по духу не нашъ: сочиненія его можно бы отдать другимъ церквамъ. Димитрій ростовскій учился мало, но писалъ прекрасно: такъ-то строгая жизнь можетъ восполнить недостатки школы. Среди систематиковъ нашихъ воскресилъ духъ церкви апостольской св. отецъ *Тихонъ воронежскій*. Онъ былъ въ Твери учителемъ школьнымъ; писалъ прежде на латинскомъ языкѣ, а потомъ на русскомъ. У него есть сочиненіе подъ названіемъ: *Духъ и плоть*, гдѣ изображается борьба духа и плоти. Тихонъ обращалъ вниманіе на природу, на міръ внѣшній и гражданскій, и съ цвѣтовъ ихъ умѣлъ собирать медъ. Отсюда у него составилась книга: *Сокровище духовное, отъ міра собираемое*. Она полезна для всѣхъ; ибо научаетъ каждаго, какъ смотрѣть на міръ, на страсти, на случаи жизни. У него же есть нѣкоторыя сочиненія на особенные случаи.

Онъ самъ останавливался надъ этими случаями, вникалъ въ нихъ, поучался изъ нихъ, хотѣлъ научить и другихъ также смотрѣть на нихъ. У него есть еще трактатъ: *Поклоненіе кресту*—образецъ краткаго и трогательнаго исповѣданія съ сильнымъ чувствомъ кающагося грѣшника; нѣсколько-кратное прочтеніе этого трактата можетъ размягчить чувство самое грубое. Нужно желать, чтобы сочиненія его сдѣлались общенародными и переведены были на иностранные языки. Изъ систематиковъ занимавшихся христіанскою нравственностію мы имѣемъ не многихъ. Первый систематикъ нашъ *Ѳеофанъ*; но онъ нравственностію особенно не занимался. Уже *Ѳеофилактъ* отдѣлилъ нравственное богословіе отъ догматическаго; онъ сдѣлалъ сокращеніе изъ Буддея, потомъ перевелъ на русскій языкъ Шуберта. Но изъ Буддея онъ бралъ болѣе философское и оставлялъ существенное, и потому нравственность у него похожа на нравственность Баумейстера и Вольфа. У прежнихъ богослововъ нравственность являлась только въ такъ называемомъ «*usus doctrinae*». Всѣ они водились протестантскими богословами, а тамъ нравственность христіанскую отдѣлили отъ теоріи уже въ XVII вѣкѣ. *Usus doctrinae* вообще не такъ важны: они важны только съ той стороны, что въ нихъ заключается приложеніе всякаго догмата къ нравственнымъ правиламъ. Конечно, такъ и должно быть; иначе будетъ безсоюзіе между догматикою и практикою христіанскою. Кромѣ того, у насъ во время Екатерины II, частію отъ ней самой, частію по нѣкоторымъ особеннымъ причинамъ, составилось въ Москвѣ общество подъ именемъ *Новиковскаго*, которое занималось сочиненіемъ и переводомъ полезныхъ книгъ; напр. оно перевело *Арндта—Путешествіе къ вѣчности благочестивой души*, издало сочиненіе *Ураній или Слѣпецъ*, подъ которымъ разумѣется падшее состояніе человѣка и мн. др. Вообще въ то время началъ было вѣять духъ живой; но

это вѣяніе скоро прекратилось и замѣнилось духомъ порчи; и общество этихъ писателей разсѣялось. Послѣдующія царствованія не были благопріятны для этого предмета. Въ царствованія Александра начали опять являться нравственныя сочиненія; но сперва духъ французскаго любомудрія не благопріятствовалъ истинамъ религіи: являлись у насъ сочиненія въ духѣ Руссо, Мармонтеля и друг. Потомъ пробился мистическій духъ въ *Сіонскомъ Вѣстникѣ*, журналѣ издавшемся 1806 г. Но по глубокости и универсальности своей онъ не пришелся въ раму нѣкоторыхъ членовъ нашей церкви; и потому изданіе его остановлено. Послѣ сего онъ опять началъ было издаваться въ 1816 г., но и опять остановленъ. Въ немъ замѣтенъ индифферентизмъ и неосновательность; но въ немъ были и нѣкоторыя замѣчательныя статьи о возрожденіи. Около 1812 г. начали многіе заниматься нравственными сочиненіями по порученію самаго государя покойнаго, бывшаго первымъ двигателемъ въ этомъ дѣлѣ. Тогда переведена въ Сибири *христіанская философія*. Кромѣ того государь иногда чрезъ министра своего присылалъ статьи, отмѣченныя его рукою, для перевода съ иностраннаго изданія въ *Христіанскомъ Чтеніи*. Такъ, есть въ *Христіанскомъ Чтеніи* статья: *покайтеся*, которая была прислана государемъ изъ Швейцаріи около того времени, какъ въ С.-Петербургѣ было наводненіе *). Тогда же переведены *Нова тварь*, соч. *Франциска де Салъ*, и толкованія госпожи *Гіонъ*; также переведенъ *Фома Кемпійскій*, изданы творенія *Фенелона*. Нельзя умолчать еще о двухъ сочиненіяхъ, хотя они сокращены изъ другихъ: это—*Черты дѣятельнаго ученія вѣры* и *Обязанности христіанина*—для кадетскихъ корпусовъ, соч. протоіерея *Кочетова*. Сочиненія эти—богатый подарокъ для литературы русской особенно тѣмъ, что они писаны на русскомъ языкѣ, а также и представлены въ хорошемъ системати-

*) Подлинникъ хранится у о. ректора, Иннокентія. Примѣч. слушателя лекціи.

чесномъ порядкѣ. Сюда же, наконецъ, можно отнести всѣ сочиненія разныхъ писателей касательно разныхъ предметовъ нравственности христіанской; и первое мѣсто между ними должны занять поученія митр. Платона и Михаила.

Всѣ богословскія науки болѣе или менѣе имѣютъ свое начало въ словѣ Божіемъ; наша наука тѣмъ болѣе основана на словахъ апостоловъ и пророковъ. Но поелику слово Божіе есть и въ природѣ и въ духѣ человѣческомъ; то и это слово не можетъ не быть въ употребленіи у насъ. Хотя оно въ этихъ двухъ источникахъ затемнено, и потому несравненно ниже св. Писанія; но не употреблять его совершенно нельзя: ибо—во первыхъ—само слово Божіе писанное часто ссылается на слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; во вторыхъ—слово Божіе писанное имѣетъ цѣлію подкрѣпить слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; въ третьихъ—слово въ природѣ и сердцѣ ближе къ намъ. Богословіе теоретическое есть другое начало богословія практическаго; ибо дѣятельность наша основывается на вѣрѣ въ заслуги Іисуса Христа; посему и должна всегда имѣть въ виду крестъ Іисуса Христа, въ которомъ сходятся вѣра и любовь, умозрѣніе и дѣятельность. Еще есть начало подчиненное симъ, но много способствующее развитію нравственности христіанской: это опытъ людей святыхъ. Читая писанія пророковъ и апостоловъ, мы можемъ повѣрять ихъ опытомъ мужей святыхъ и голосомъ церкви. Къ голосу церкви живому обращаться можемъ рѣдко, а къ историческому всегда.

Методъ христіанской практики можетъ быть различенъ. Нравственность можетъ быть излагаема въ увѣщаніяхъ, краткихъ правилахъ, въ примѣрахъ, какъ у Василія Великаго и въ нашихъ Четіихъ Минеяхъ. Сокращеніе Четіихъ Миней есть *Училище благочестія,* протоіер. Мансвѣтова. Свящ. Маловъ писалъ объ обязанностяхъ и добродѣтеляхъ воиновъ. У свѣтскихъ людей и даже у нѣкоторыхъ духовныхъ есть взгляды на

Четія-Минеи не совсѣмъ высокіе; но нравственно-назидательныя повѣствованія этихъ Миней имѣютъ великую цѣну. Теперь и въ философскихъ сочиненіяхъ иностранцевъ являются примѣры изъ нашихъ Прологовъ. Напр. Шубертъ, говоря о самоотверженіи и не находя у свѣтскихъ писателей довольно сильнаго примѣра для сего, взялъ изъ Минеи примѣръ Павла Препростаго,—какъ его заставляли носить камни съ одного мѣста на другое безъ всякой цѣли и пользы, и худымъ кувшиномъ носить воду. Изъ этихъ только книгъ можно извлечь нравственность чистую. Всемірная исторія не представляетъ и части этихъ добродѣтелей. Поступки напр. Регула, Сцеволы, Катона, записаны во всѣхъ исторіяхъ какъ рѣдкіе, а въ Четіяхъ Минеяхъ описаніе такихъ поступковъ очень обыкновенно. Изложеніе нравственности христіанской можетъ быть еще ученое, напр. въ катихизисахъ. Послѣднее изложеніе особенно для насъ нужно. Тутъ въ краткомъ видѣ можетъ быть заключено многое. Учитель вѣры долженъ показать не только какъ дѣлать, но и почему такъ.

Расположеніе, сдѣланное въ нашей системѣ, принадлежитъ Буддею, который расположилъ нравственность христіанскую также, какъ и философскую: оно только отчасти годно. Третья часть *о благоразуміи христіанскомъ*—мала, состоитъ только изъ одного трактата. Это отъ того, что *благоразуміе*—слово великое; а въ самомъ дѣлѣ оно мало. Какъ христіанинъ долженъ поступать самымъ лучшимъ образомъ въ извѣстныхъ случаяхъ, общихъ правилъ на это не можетъ быть много. Въ нашей книгѣ *Черты дѣятельнаго ученія*—трактатъ о благоразуміи сначала оставленъ былъ, а послѣ опять прибавленъ въ другихъ изданіяхъ. У католиковъ практическое богословіе располагается на манеръ философскій. Сначала говорятъ вообще о натурѣ человѣческой, о нравственности вообще, о наградахъ и наказаніяхъ, о вмѣненіи, что вообще называется *теоріею*

могиле, потомъ говорятъ объ обязанностяхъ христіанина, далѣе о средствахъ къ исполненію ихъ, что извѣстно подъ именемъ *аскетики*. Изъ протестантовъ у *Рейнарда* расположеніе хорошее и полное. Онъ располагаетъ свою нравственную систему по четыремъ вопросамъ: 1) что такое человѣкъ, который долженъ дѣйствовать по закону Христову? Здѣсь онъ показываетъ несовершенство каждаго человѣка и способность его быть совершеннымъ. 2) Чѣмъ человѣкъ долженъ сдѣлаться? Здѣсь онъ говоритъ о добродѣтеляхъ. 3) Какими средствами человѣкъ можетъ достигнуть этого совершенства? Наконецъ 4) какимъ именно образомъ человѣкъ становится истиннымъ христіаниномъ? Тутъ онъ описываетъ самый способъ возрожденія, обновленія и усовершенія человѣка. Расположеніе это мы назвали естественнымъ и лучшимъ другихъ.—Каковъ человѣкъ,—это составляетъ первый членъ нравственности христіанской. Философія не обращаетъ на это вниманія, и дѣлаетъ худо: нынѣ впрочемъ и она начинаетъ нѣсколько заниматься разсмотрѣніемъ этого. Въ томъ видѣ, въ какомъ доселѣ представлялась нравственность человѣческая, она могла казаться нравственностію ангеловъ, а не человѣка падшаго: но все вопіетъ противъ этого. Прочія части въ этомъ расположеніи также очень важны; особенно важна четвертая часть. Части эти можно назвать слѣдующимъ образомъ: 1-я *антропологія;* 2-я *аретологія;* 3-я *педевтика,* или *аскетика*; 4-я *мистика.*

Не худо нѣчто замѣтить о наименованіяхъ нѣкоторыхъ отдѣловъ богословія практическаго. И моралисты философы не могутъ прибрать хорошихъ опредѣленныхъ именъ для своей науки; тоже и съ богословами: нѣтъ и у нихъ названій вполнѣ выражающихъ сущность науки. Вторая часть, трактующая объ обязанностяхъ христіанина, у нихъ называется Jurisprudentia Divina. Но Jurisprudentia Divina можетъ составить особенную науку. Обязанности вообще должно отдѣлять отъ правъ: иначе

пользуются правами, иначе исполняють обязанности. Апостолъ Павелъ говоритъ: *вся ми льть суть, но не вся на пользу.* Философы науку объ обязанностяхъ называютъ *этикою*; также называютъ иногда и богословы христіанское ученіе объ обязанностяхъ: но такъ можетъ быть названо оно развѣ потому, что говоритъ о правахъ человѣка естественныхъ. Болѣе приличными представляются слѣдующія названія для главныхъ четырехъ частей богословія практическ.: первую часть можно назвать *Anthropologia moralis;* вторую, излагающую обязанности, *Aretologia*; третью, трактующую о средствахъ нравственнаго совершенства—*аскетикою*, ибо средства эти болѣе или менѣе суть подвижническія,—или *педевтикою нравственною*; четвертую часть, излагающую самую внутреннюю перемѣну человѣка, можно назвать *мистикою христіанскою.*

Скажемъ теперь нѣчто о наукахъ вспомогательныхъ нашей наукѣ. При изложеніи нравственности христіанской нужно обращать вниманіе и на всѣ прочія науки, потому что и онѣ въ семъ дѣлѣ полезны: вѣдь всѣ науки по первоначальному происхожденію проистекаютъ изъ одного и того же слова Божія. Нужнѣйшая въ этомъ случаѣ наука есть *нравственная философія*; эта наука, держась въ извѣстныхъ предѣлахъ, можетъ быть очень полезна для нашей науки. Ибо христіанская нравственность заключаетъ въ себѣ то, что есть и въ естественной нравственности. Какъ добродѣтели языческія суть приготовленія къ добродѣтелямъ христіанскимъ; такъ и нравственность естественная есть приготовленіе къ нравственности христіанской. Послѣ того важною и полезною наукою въ этомъ дѣлѣ можетъ быть *антропологія* и особенно *психологія.* Только нужно освѣтить себѣ этотъ путь сначала; безъ этого нельзя твердо идти по нему въ нашей наукѣ. Нужна здѣсь вся антропологическая наука, даже и о тѣлѣ человѣка. Ибо

оно составляетъ половину существа человѣческаго и имѣетъ значительное вліяніе на нашу дѣятельность: иногда служитъ нравственности, а иногда подавляетъ ее; напр. темпераменты участвуютъ въ страстяхъ и т. п. Послѣ сего ближайшее мѣсто въ числѣ наукъ вспомогательныхъ нашей занимаетъ *исторія нравовъ*. Предметомъ нашей науки служитъ натура человѣческая; но гдѣ она видна доселѣ? Зерцало это—исторія, представляющая нравственность олицетворенною и въ большихъ размѣрахъ и въ малыхъ, съ совершенствами и несовершенствами.

НРАВСТВЕННАЯ АНТРОПОЛОГІЯ.

Св. Писаніе нравственность человѣческую представляетъ самою темною; по частямъ представляетъ много рѣзкаго, посрамляющаго человѣка, а въ общемъ сводѣ представляетъ нѣчто ужасное. Такъ, о всемъ родѣ человѣческомъ безъ благодати и о значительной части его, не принявшей благодати, оно говоритъ, что они суть сѣмя діавола. *Вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ тоя* (Быт. III, 15). Это говорится о сѣмени діавола и о сѣмени Евы. Упоминается одна жена здѣсь, потому что она одна вступала въ разговоръ съ змiемъ, и потому что отъ нея произошелъ весь родъ человѣческій. Сѣмя жены,—это все человѣчество и притомъ самая лучшая часть его—сонмъ праведныхъ и глава ихъ Іисусъ Христосъ. Но что такое сѣмя змія? Это клевреты его—ангелы падшіе и тѣ люди, которые водятся духомъ этого врага Божія, засѣменяются діавольскимъ направленіемъ. Посему Іоаннъ Креститель и другіе пророки называютъ такихъ людей порожденіями ехиднъ, имѣя въ виду сію ехидну духовную. Спаситель самъ называетъ ихъ чадами діавола. Такимъ образомъ натура человѣческая носитъ въ себѣ нѣчто діавольское, кромѣ образа Божія, ку-

нало діавола достигнуть не можетъ. Даже сами люди находятъ въ себѣ много діавольскаго, напр. говорятъ: гордость діавольская, мысль діавольская лукавство діавольское. Природа человѣческая поврежденная называется еще въ св. Писаніи *плотію* (Быт. VI. 3). Спаситель говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть*, и ап. Павелъ говоритъ: *егда бѣхомъ во плоти*. Что же это значитъ? Почему грѣховность и несовершенство природы человѣческой называется плотію? Потому что плоть въ самомъ дѣлѣ есть нѣчто несовершенное въ человѣкѣ: самый худой человѣкъ пожелалъ бы освободиться отъ многаго плотскаго. Съ другой стороны — потому, что человѣкъ естественный болѣе преданъ плоти, нежели духу. Развиваются иногда и силы духовныя въ людяхъ развращенныхъ, но съ большимъ умомъ; только всегда видна въ нихъ болѣе плоть: въ духъ они входятъ иногда только для соглядапія, а живутъ болѣе во плоти. Въ нѣкоторыхъ людяхъ при извѣстномъ образованіи и воспитаніи плоть утончается почти до духа; но дальновидный можетъ и здѣсь видѣть природную грубость плоти. Напр. войдите въ домъ человѣка съ умомъ, со вкусомъ, съ образованіемъ, по мнѣнію міра, — и вы найдете тамъ повсюду слѣды плоти. Въ изображеніяхъ, которыми онъ украшаетъ свой домъ, вы найдете много плотскаго; въ библіотекѣ его выше какой нибудь философіи стоитъ наука о поваренномъ искуствѣ. А въ людяхъ грубыхъ это преобладаніе плоти доходитъ до чрезвычайности; многіе люди богатые и грубые едва дышатъ отъ чрезмѣрной тучности. И если бы существованіе ихъ продолжилось еще на нѣсколько лѣтъ далѣе обыкновеннаго, то они совершенно сдѣлались бы плотію, даже въ физическомъ отношеніи.

Состояніе человѣка поврежденнаго называется еще *смертію*. Спаситель говоритъ: *остави мертвымъ погребсти своя мертвецы*. Мертвыми здѣсь Онъ называетъ людей плотскихъ. Не видно, чтобы эти люди, о которыхъ говоритъ Спаситель,

были худы; но Онъ вообще такъ называетъ ихъ. Въ этомъ смыслѣ и апостолъ титулуетъ насъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми*. Значитъ, и себя ставитъ онъ здѣсь въ разрядъ мертвыхъ: кто же послѣ этого исключитъ себя изъ сего состоянія мертвенности? Мертвымъ называется человѣкъ, когда онъ недвижимъ, съ закрытыми глазами, не видитъ и не слышитъ. Бываетъ иногда и на лицѣ мертваго нѣсколько времени румянецъ, иногда даже замѣчается нѣкоторое движеніе. И въ человѣкѣ естественномъ иногда примѣтно много суетливости, хлопотъ, даже самоотверженія, но все это — для пустяковъ. Взоръ у него открытъ, но онъ ничего не видитъ въ духовныхъ вещахъ. Иногда предметы духовные какъ бы поражаютъ его по глазамъ; онъ на нихъ наталкивается и чувствуетъ боль, напр. при гробѣ отца, жены, брата и т. п.; но послѣ сего онъ опять остается нечувствительнымъ. Иногда у людей порочныхъ, плотскихъ показывается стыдливость какая-то, но безъ жизни; у нихъ движутся члены при раздаваніи милостыни, постройкѣ церквей и т. п.; но все это находится въ движеніи какъ бы гальваническомъ. Напр. умираетъ у такого человѣка жена, — онъ нѣсколько тысячъ отдаетъ на церкви, но въ сердцѣ остается такимъ же порочнымъ. Иногда развращенные люди попадаются къ людямъ добрымъ и заимствуютъ отъ нихъ нѣкоторыя благія наклонности; но когда они предоставляются самимъ себѣ, то опять остаются неподвижными истуканами. — Человѣкъ поврежденный называется еще человѣкомъ *ветхимъ*, древнимъ; ибо произошелъ отъ Адама. И въ началѣ-то онъ былъ уже ветхъ, а теперь и совершенно обветшалъ. Въ натурѣ человѣческой какъ въ деревѣ образуются свои слои. И какъ ботаники могутъ узнать по этимъ слоямъ, сколько лѣтъ извѣстному дереву; такъ наблюдатель небесный по наростамъ въ природѣ человѣческой узнаетъ древность поврежденія ея. Ветхое платье линяетъ; главная нить, которою держится ру-

бище, есть еще, но благолѣпія прежней одежды уже нѣтъ. Эта ветхость и готовость распасться, эта дырявость замѣтна въ людяхъ—большихъ и малыхъ. Если чему надлежитъ быть прочному, то это образъ правительства; но сколько употреблено трудовъ и усилій напр. во Франціи и Англіи для упроченія этого дѣла! Соберутся нѣсколько сотъ людей, проведутъ нѣсколько дней и ночей въ разсужденіяхъ и спорахъ, составятъ какое нибудь правительство; а чрезъ полгода оно распалось. Такъ все обветшало!

Порча человѣка естественнаго называется еще *грѣхомъ живущимъ въ человѣкѣ*: выраженіе многозначительное. Мало того, что человѣкъ грѣшитъ,—грѣхъ въ немъ живетъ, содѣлался въ немъ чѣмъ-то самостоятельнымъ, живымъ, постояннымъ, имѣющимъ личность, какъ господинъ, законодатель. И точно, обратимъ вниманіе на людей, тотчасъ увидимъ, что они служатъ жилищемъ грѣху, что злое начало образовало въ нихъ свою жизнь. Еще называется эта порча *закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ* (Рим. VII, 23). Всякая жизнь имѣетъ свой законъ, слѣдовательно и жизнь грѣха имѣетъ свой законъ грѣха. Этотъ законъ есть самолюбіе,—и дѣйствія сего закона чрезвычайно сильны. Даже образуется своего рода совѣсть грѣховная, такъ что грѣшникъ тотчасъ видитъ, что прикасается to самолюбію, и принимаетъ другое направленіе. Напр. въ разговорѣ съ сребролюбивымъ дайте хоть малѣйшій намекъ, что вы хочете говорить о нестяжаніи, и онъ заранѣе постарается предотвратить вашу рѣчь.—Называется еще естественный человѣкъ *образомъ перстнаго*. Явно, что въ этомъ выраженіи прежде всего имѣется въ виду тѣло; но и внутренность души человѣка перстнаго—перстна. Умъ его перстенъ; всѣ познанія его сняты съ тлѣнныхъ вещей. Образъ дѣятельности его также перстный; — она направлена къ благамъ земнымъ, тлѣннымъ, преходящимъ, которыя и теперь

только желают, а въ будущей жизни и совсѣмъ не будутъ имѣть мѣста. Адамъ составилъ себѣ свой образъ вмѣсто божественнаго, и теперь всѣ потомки его носятъ эту личину.

Называется еще человѣкъ естественный *душевнымъ*. Въ духъ онъ рѣдко заходитъ, а живетъ воображеніемъ, памятію, чувствами; до созерцаній духовныхъ, до Бога, до вѣчности онъ почти не касается: тамъ ему холодно, онъ бѣжитъ оттуда. Animalis homo съ сей стороны дѣйствительно сходенъ со всѣми животными: нѣкоторыя животныя (animalia) даже превосходятъ его со многихъ сторонъ. Апостолъ говоритъ, что нѣкоторые люди работаютъ только чреву, что *имъ богъ чрево*,—и всѣ животныя непрестанно работаютъ только чреву. Называется еще человѣкомъ *внѣшнимъ*, въ противоположность внутреннему. И у естественнаго человѣка есть своя глубина; но это глубина зла и грѣха: обыкновенно же внѣшность, видимость управляетъ имъ. Отсюда человѣкъ худой называется пустымъ. Еще именуется онъ *чадомъ гнѣва по естеству*, которое онъ самъ себѣ устроилъ—чадомъ, на которое Отецъ небесный не могъ взирать безъ гнѣва, потому что это чадо растетъ и трудится во злѣ. Называется еще *тѣломъ грѣховнымъ плоти* (Кол. 2, 11). Все тѣло наше становится орудіемъ грѣха, его тѣломъ. Человѣкъ имѣетъ руки простерты на грабительство, ноги—чтобы ходить по путямъ беззаконныхъ, глаза—чтобы смотрѣть на соблазны міра, слухъ—чтобы принимать хулы. Называется еще порча *удами яже на земли* (Кол. 3, 5),—членами, посредствомъ которыхъ человѣкъ такъ и стремится въ адъ, куда послѣ и дѣйствительно низойдетъ.

Если сложить всѣ эти черты, то составится образъ человѣка самый ужасный: это *свитокъ* видѣнный Іезекіилемъ, въ *которомъ написано рыданіе и жалость и горе*. Да не подумаетъ кто либо, что такъ изображаетъ человѣка только св. Писаніе. Нѣтъ, и самъ человѣкъ не лучше себя описываетъ

Много есть жалобъ на это у древнихъ греческихъ и римскихъ писателей, и у новыхъ. Итакъ въ св. Писаніи нѣтъ преувеличенія; даже оно не открываетъ еще всей бѣдности нашей, потому что и невозможно теперь показать намъ ее вполнѣ; ибо палъ весь міръ, и палъ давно и глубоко. Посему церковь премудро воспѣваетъ: «едине вѣдый человѣческаго существа немощь».

Изъ описаній человѣка естественнаго, находящихся въ св. Писаніи, открывается, что состояніе его очень худо, противно намѣренію божественному и несчастно. Въ отношеніи къ нравственности это состояніе беззаконное; въ отношеніи къ чувствамъ—состояніе безчувствія, смерти. Еще не было примѣра, чтобы какой нибудь добрый и благонамѣренный человѣкъ отвергалъ развращеніе природы человѣческой: это постоянный голосъ всѣхъ внимательныхъ и добрыхъ людей. Напр. Сократъ въ своемъ разговорѣ явно признаетъ нужду всю жизнь очищаться; и взглядъ на настоящую жизнь, какъ на поприще очищенія, есть взглядъ всемірный, а не христіанскій только. Въ большей части людей зло господствуетъ рѣшительно: жизнь ихъ слаба, они дремлютъ и въ дремотѣ имъ иногда нельзя бываетъ дѣлать зла; но когда они выйдутъ изъ сего состоянія усыпленія, когда воля ихъ облечется мощію гражданскою или физическою, то происходитъ отъ нихъ зло ужасное. Христіанство укротило много сего зла. Хотя и въ немъ есть много злыхъ людей, но все ихъ меньше въ сравненіи съ злыми людьми въ языческомъ мірѣ. Напр. посмотрите на Азію и ея правителей: похожи ли они на людей? Древнія языческія общества представляютъ безчисленныя несовершенства. У народовъ необразованныхъ происходили ужасныя свирѣпства. Напр. Чингисханъ, рѣшившись облить весь міръ кровію, идетъ съ несмѣтнымъ войскомъ, опустошаетъ грады и веси, и на трупахъ убитыхъ пируетъ съ своими сподвижниками. Наконецъ въ минуту пробуж-

денія мысли его говоритъ, что онъ есть гнѣвъ Божій. А въ образованныхъ обществахъ? Что напр. представляетъ Греція? Всѣ споры и толки Аѳинъ и Лакедемона похожи на драку дѣтей: они дотолѣ боролись и дрались, пока не выбили другъ другу глазъ и не подпали владычеству македонскому и римскому. Въ Римѣ тоже, напр. во время Цицерона лучшіе граждане, отцы отечества безъ пощады умерщвлялись. И самого Цицерона кто велѣлъ убить? Кесарь—первый членъ общества! Новѣйшія времена представляютъ еще болѣе доказательствъ развращенія человѣческаго. Оттого, при всѣхъ усиліяхъ, всѣ уложенія человѣческія распадаются и исчезаютъ. Во Франціи напр. въ продолженіе семи лѣтъ было нѣсколько конституцій, и всѣ онѣ были столкнуты со сцены ногою Наполеона.

Наконецъ въ цѣлой природѣ міра во многихъ случаяхъ явно открываются слѣды неестественнаго состоянія. Въ царствѣ животныхъ видимъ такіе пороки, какіе и въ людяхъ. Мы сами признаемъ, что пороки—хитрость, жестокость, обжорство противны природѣ; посему должны признаться, что и въ царствѣ животныхъ эти явленія не натуральны. Неужели Творецъ не далъ животнымъ другой пищи, какъ только терзать другихъ животныхъ? Мы видимъ у людей пренебреженіе своихъ обязанностей; но и нѣкоторыя птицы, напр. кукушка и другія, бросаютъ дѣтей своихъ въ чужія гнѣзда. Видимъ у животныхъ ужасное обжорство, напр. нѣкоторыя изъ нихъ раждаютъ и пожираютъ раждаемое (змѣи, свиньи). Видимъ у нихъ эгоизмъ, забвеніе трудовъ и услугъ. Напр. пчелы трутней, пока они имъ бываютъ нужны, кормятъ, а послѣ убиваютъ. Видимъ и хитрость, напр. паукъ плететъ свои сѣти хитро, чтобы схватывать другихъ, подобныхъ себѣ насѣкомыхъ и пожирать ихъ. Животныя водятся инстинктомъ, слѣдовательно у нихъ поврежденъ инстинктъ, какъ у насъ поврежденъ умъ. Въ цар-

ствѣ растеній замѣтна также неестественность, напр. беззаконное похищеніе; цѣлыя семейства растеній такъ называемыхъ чужеядныхъ живутъ на счетъ другихъ—смертію другихъ. Похищеніе у другаго видно въ корняхъ многихъ растеній; подавленіе слабыхъ сильными видно также во многихъ растеніяхъ. Если низойти ниже къ царству неорганическому, минераламъ; то и тамъ по руководству естествоиспытателей можно найти порчу. Оттуда раздражительность въ нѣкоторыхъ веществахъ, которыя столкнувшись съ другими производятъ взрывы и громы. Если посмотрѣть на всю нашу землю, то и она представитъ намъ состояніе болѣзненное. У полюсовъ она мертва отъ холодовъ, и хочетъ согрѣть себя нѣсколько сѣвернымъ сіяніемъ; но опыты ея какъ-то не удаются. На срединѣ она безплодна отъ жара. Здѣсь хочетъ она прохладить себя ужасными бурями; но и это не помогаетъ. И полная жизнь ея только въ промежуткахъ между срединою и крайностями. Но можетъ быть иной подумаетъ, что иначе не можетъ и быть? Нѣтъ, могло быть иначе. Напр. въ Сибири есть слѣды, что тамъ было нѣкогда тепло. Въ срединѣ земли еще болѣе превращеній. И что болѣе всего доказываетъ испорченность ея, такъ это то, что она исполнена внутри огнемъ; она похожа на человѣка, покрытаго искуственными язвами.

Откуда началось это состояніе? Отъ перваго человѣка. Грѣхомъ человѣка было неповиновеніе волѣ Божіей. А какъ въ волѣ Адама заключена была воля всего рода человѣческаго; то отпаденіе воли Адама отъ воли Божіей усвояется и всему человѣчеству. Въ мірѣ физическомъ все держится закономъ тяготѣнія, окружность связана съ центромъ. Если что оторвется отселѣ, то пойдетъ бродить по цѣлому міру, и не можетъ успокоиться: потерявъ земля своё отношеніе къ солнцу, она уже не поправится сама собою. Тоже и въ мірѣ человѣческомъ въ отношеніи къ Богу. Актъ грѣха Адамова былъ ужаснѣй-

ній; имъ рѣшалась судьба всего бытія. Какъ распространяется это зло? Первоначально путемъ рожденія: все человѣчество было въ чреслахъ Адама. Это видно изъ опыта: отъ древа худаго не можетъ произойти древо доброе; больной отецъ не можетъ родить здороваго сына. Какъ грѣхъ прирождается? Грѣхъ, какъ дѣйствіе свободное, не прирождается, а прирождается только наклонность ко грѣху—источникъ всей грѣховности,—и прирождается не къ волѣ только, а ко всему существу человѣка, и съ развитіемъ силъ человѣка развивается сама. Отсюда понятно отношеніе грѣха прародителей къ намъ. Амвросій говоритъ: «мы не только раждаемся во грѣхахъ, но и раждаемъ»... Замѣчательный въ этомъ отношеніи примѣръ представляетъ Августинъ. Онъ говоритъ, что онъ видѣлъ двухъ младенцевъ, отнимавшихъ у матери сосцы, и когда одинъ сосалъ, другой отъ зависти дѣлался блѣднымъ. Замѣчательный также опытъ представляетъ Кантъ: онъ говоритъ, что нѣтъ двухъ друзей, изъ коихъ одинъ не почувствовалъ бы тайнаго удовольствія, когда видитъ, что другъ его впалъ въ несчастіе. Онъ будетъ конечно жалѣть объ немъ, помогать ему, но внутренно будетъ радоваться: такъ эгоизмъ проникъ человѣка. Изъ этого-то прирожденнаго зла изъясняютъ то, что у людей святыхъ, проведшихъ нѣсколько лѣтъ въ подвигахъ, какъ напр. у Макарія египетскаго или у Антонія В., появлялась вдругъ за пазухой змѣя, какая нибудь худая мысль, противъ которой бороться имъ было трудно. Какъ ни врачуй это зло, а все оно можетъ по временамъ отрыгаться. Каждый человѣкъ можетъ быть разсадникомъ грѣха, такимъ, котораго станетъ на цѣлый міръ. Съ другой стороны, все внѣшнее можетъ возбуждать человѣка ко грѣху, напр. нѣкоторыя животныя могутъ возбуждать его къ лютости. Такъ Атилла, смотря на паука, нещадно пожиравшаго насѣкомыхъ, поощрялся къ жестокости. Всѣ страдаютъ этою грѣховностію; ни одинъ не выйдетъ на

средину и не скажетъ: *я безгрѣшенъ.* Какъ ни гордъ человѣкъ, но еще не дошелъ до такой безсовѣстности, чтобы не признавалъ себя грѣшникомъ. И цари и подданные говорятъ, что они грѣшны, и приносятъ жертвы. Такъ *Богъ затворилъ всѣхъ въ противленіе*, дабы всѣхъ привести къ повинности общественной, — публично заставить покаяться; а это для того, дабы *всѣхъ помиловать.*

Поврежденіе простирается на всѣ способности и силы человѣка: простой взглядъ на жизнь служитъ въ этомъ ручательствомъ. Правда, опытъ представляетъ и нѣчто противное сему. Нѣкоторые напр. люди по природѣ болѣе добры, другіе болѣе злы. Это явленіе можетъ привести нѣкоторыхъ къ той мысли, что, можетъ быть, зло — наслѣдіе Адамово не по равной мѣрѣ раздѣлено всѣмъ его потомкамъ. Но въ существѣ дѣла всѣ равно злы. Можно предполагать, можно и не предполагать это неравенство зла. Но если не предполагать этого неравенства, то чѣмъ объяснить признаки его въ опытѣ? Тѣмъ, что въ людяхъ, по внѣшности болѣе добрыхъ, зло только сокрыто дальше и глубже, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно можетъ открываться ужасно. Отъ того часто удивляются, какъ такой добрый человѣкъ вдругъ сдѣлался такимъ злымъ: опыты такой перемѣны довольно часты. Если же предположить неравенство зла; то согласно ли оно будетъ съ Промысломъ Божіимъ? Нужно вѣдь, чтобы всѣ люди были или равно добрыми, или равно злыми; ибо зло начало струиться отъ Адама по всѣмъ проводникамъ и по необходимости струится въ одинаковой мѣрѣ. Причинъ неравенства можетъ быть двѣ. Не бываетъ ли причиною этого неравенство самыхъ душъ? Нѣтъ ли въ мірѣ человѣческомъ того же, что есть и въ мірѣ ангельскомъ? По существу своему души человѣческія одинаковы, но по качеству онѣ, быть можетъ, могутъ быть различны. Всѣ люди заимствовали смерть отъ Адама; но выраженіе этой смертности можетъ быть неодинаково у всѣхъ. Впрочемъ эта причина

не ясна и не рѣшительна. Другая причина: человѣкъ прямо раждается отъ родителей; но рядъ предшествовавшихъ родителей можетъ быть такой или другой. Человѣчество, проходя по родамъ, болѣе или менѣе портится. Рядъ родителей добродѣтельныхъ даетъ и дѣтей добродѣтельныхъ, и наоборотъ рядъ родителей порочныхъ даетъ и дѣтей пороныхъ. Только не надобно эту цѣпь родителей представлять физически, то есть необходимо соединенною; ибо и самые праведники въ иныя минуты бываютъ почти ниже обыкновенныхъ грѣшниковъ; оттого и дѣти у нихъ, зачинающіяся или носимыя въ утробѣ въ такія минуты, подвергаются большему вліянію зла и раждаются худыми. И философія говоритъ: каково начало, таково и послѣдствіе. Но все же зло, происшедшее отъ Адама, измѣняется?—Измѣняется; но измѣненіе эта зависитъ не отъ самой природы, не отъ разума, а отъ религіи, отъ христіанства. Въ патріархахъ напр, и въ другихъ святыхъ людяхъ откровеніе много ослабило силу зла. О дѣйствіяхъ первороднаго грѣха исторически судить мы теперь почти не можемъ. Образа падшаго и ничѣмъ не возстановляемаго человѣка мы теперь и представить не можемъ. Весь родъ человѣческій принялъ ядъ, но, такъ сказать, ядъ уменьшенный при самомъ первоначальномъ его появленіи. Нисколько не легче для человѣка, получившаго въ наслѣдство менѣе зла; надобно смотрѣть здѣсь на слѣдствія, а не на источникъ. Большая наклонность къ злу есть своего рода талантъ, данный для обработыванія. Кому дается въ наслѣдство большее зло, тотъ, значитъ, можетъ и побѣдить это зло. Жаловаться на это значило бы тоже, что жаловаться воину или полководцу, которому начальство поручило идти въ опасное мѣсто на сраженіе, зная, что онъ и оттолѣ выйдетъ съ успѣхомъ. И на судѣ отъ таковаго человѣка потребуется менѣе, и вѣнецъ ему готовится лучшій. Господинъ жатвы будетъ, такъ сказать, радъ, если и на сей землѣ дикой возрастетъ нѣсколько плодовъ, хоть и менѣе не-

лей на землѣ другой. Впрочемъ правильнѣе кажется будетъ — не предполагать этого неравенства зла. Люди по природѣ добрые, если не удовольствуются нравственностію мірскою, которая не далека, а захотятъ жить по правиламъ Духа Божія, найдутъ надъ тѣмъ трудиться въ своемъ сердцѣ. Опытъ показываетъ, что естественная доброта такихъ людей выражается большею частію только въ любовности мірской, въ услужливости, но почти никогда не обнаруживается въ самоотверженіи истинномъ.

Разсматривая натуру человѣческую по частямъ, открываемъ поврежденіе въ каждой изъ нихъ. Св. Писаніе находитъ въ человѣкѣ разныя части; въ полнотѣ оно представляетъ его состоящимъ изъ души, духа и тѣла. *Самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всѣмъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5. 23). Эти слова апостола представляютъ самое полное описаніе человѣка. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія такого различенія нѣтъ; оно говоритъ или о двухъ противоположныхъ частяхъ — душѣ и тѣлѣ, или о двухъ только высшихъ — душѣ и духѣ; или о двухъ противныхъ — духѣ и тѣлѣ. Это отъ того, что человѣкъ обыкновенно дѣлится на двѣ стороны — внутреннюю и внѣшнюю, и что въ человѣкѣ духъ съ душею какъ бы слиты въ одно, а большая противоположность представляется въ немъ между духомъ и тѣломъ — видимымъ и невидимымъ. Но и трехчастность состава человѣческаго всегда давала себя чувствовать. Такъ въ древнія времена философы, кромѣ духа и тѣла, приписывали человѣку душу, и называли ее душею животною, раздражительною, владычествующею (Платонъ, Аристотель и др.). Въ новѣйшія времена психологи этотъ древній вопросъ о составѣ человѣка рѣшали легко — обращались къ общеупотребительному дѣленію на душу и тѣло. Но вникавшіе глубже въ

природу человѣка и нынѣ допускаютъ въ человѣкѣ духъ и душу. При этомъ надобно только замѣтить, что духомъ обыкновенно называютъ ту часть, которая въ психологіи называется высшею способностію познавательною и нравственною,—т. е. высшій чистый умъ и волю разумную съ ихъ началами; а подъ душею разумѣютъ то, что въ логикахъ извѣстно подъ именемъ разсудка, а въ философіи нравственной подъ именемъ воли низшей. Но главная черта здѣсь та, что въ духовномъ существѣ нашемъ нужно отличать двѣ стороны: нашу и не нашу. Наша состоитъ въ свободѣ; не наша, неприкосновенная для насъ—это законы ума, идеи его нравственныя и теоретическія; мы смотримъ только на нихъ, сообразуемся съ ними, но переиначить ихъ не можемъ. Это-то и есть область духа,—нѣчто недоступное, божественное. Отсюда-то въ Писаніи духъ нашъ представляется еще чѣмъ-то хорошимъ: онъ не могъ много повредиться, потому что онъ служитъ связію между Богомъ и нами. Всѣ же другія части человѣка слишкомъ испорчены. О испорченности тѣла и говорить нечего. Еще въ древности говорили, что источникъ нравственнаго зла заключается въ тѣлѣ, что оно есть произведеніе злаго начала, что совершенство человѣка состоитъ въ удаленіи отъ тѣла. Всѣ благочестивые люди, желавшіе воспарить къ небу, чувствовали, что тѣло составляетъ для нихъ тяжесть. Душа состоитъ изъ разсудка, воли и сердца, и всѣ эти способности по Писанію худы. Это показываетъ и опытъ. Разсудокъ, даже образованный, въ разсужденіи о предметахъ высшихъ живетъ, такъ сказать, софистикою, питаетъ сомнѣнія, строитъ силлогизмы, какъ крѣпости, противъ безсмертія души, противъ истинъ вѣры. Воля большею частію низка, сердце нечисто. Почти вся дѣятельность людей мірскихъ, житейскихъ состоитъ изъ хитрости, коварства, обмана. Душѣ приличнѣе было бы стремиться за духомъ, а между тѣмъ она находится въ непрестанной борьбѣ

и противоположности съ нимъ. Цѣль ея стремленій та, чтобы подавить духъ и остаться одной съ тѣломъ. Въ системахъ философскихъ большею частію стараются утвердить эмпиризмъ, отвергнуть идеи, обезглавить человѣка, оскотинить его. Посему-то св. Писаніе осуждаетъ душу на великую и тяжелую эпитимію; да и мірская мудрость хотя нѣмымъ, но твердымъ голосомъ говоритъ, что воля низшая должна покоряться высшей: это тоже, что на языкѣ Писанія говорится о погубленіи души, объ отнятіи у ней жизни. Наконецъ, и въ духѣ св. Писаніе находитъ своего рода скверну. Оно велитъ стараться о пріобрѣтеніи духа сокрушеннаго и сердца обновленнаго. Духъ сдѣлался твердымъ, окаменѣлъ, между тѣмъ какъ онъ предназначенъ быть связію человѣка съ Богомъ, и, посему долженъ быть какъ бы сквознымъ, мягкимъ; онъ сдѣлался нечувствительнымъ къ полученію ощущеній свыше и къ сообщенію ихъ другимъ способностямъ человѣка. На немъ остались нѣкоторыя буквы закона, но какъ на камнѣ; а потому его нужно переплавить, передѣлать, какъ дѣлаютъ художники съ нѣкоторыми испортившимися орудіями.

Мы сказали уже, что по Писанію всѣ способности душевныя худы, т. е. больны, нечисты, повреждены. И точно, о сердцѣ напр. оно говоритъ какъ объ источникѣ всѣхъ золъ. Оно говоритъ, что въ немъ гнѣздятся змѣи, что изъ него исходятъ помышленія злая, посему совѣтуетъ какъ можно *хранить свое сердце, отъ сихъ бо исходища живота*. Еще въ мірѣ допотопномъ исходище это показало себя во всей худости (Быт. VI, 5): и теперь, если разобрать помышленія человѣческія, то большая часть изъ нихъ окажутся злыми. Повидимому, человѣкъ обращаетъ иногда помышленія не на зло, а на добро; но если обратить вниманіе на его цѣли, на средства и проч., то увидимъ и здѣсь зло. Купецъ напр. помышляетъ о благополучномъ окончаніи торговли извѣстной,—

тутъ кажется еще нѣтъ ничего худаго. Потомъ онъ помышляетъ о томъ, чтобы построить себѣ домъ,—и это кажется не зло. Но зло въ томъ, для чего онъ предпринимаетъ все это и какъ послѣ будетъ пользоваться всѣмъ этимъ.—Далѣе, св. Писаніе уму человѣческому приписываетъ тьму, волѣ—нечистоту; приписываетъ еще уму суету; совѣсти—дѣла мертвыя и проч. Нельзя не обратить здѣсь вниманія на то, что источникомъ всего въ человѣкѣ называется въ св. Писаніи сердце, чувство. Повидимому, это названіе есть слѣдствіе чувственнаго взгляда (антропоморфизма) на предметъ; но въ самомъ дѣлѣ причина этого глубже. Основаніе душевныхъ движеній и дѣйствій—не умъ, не воля, а чувство. Чувство совмѣщается въ сердцѣ; сердце скорѣе видитъ, слышитъ, ощущаетъ, нежели другія способности; мысль въ умѣ зачинаясь проходитъ сквозь сердце, является въ видѣ пожеланій. Обращая вниманіе на умъ человѣческій, мы находимъ, что у цѣлыхъ милліоновъ людей онъ занимается совершенно мелочами. Напр. цѣлые милліоны людей привязаны къ землѣ—земледѣльцы. Конечно, мы не будемъ унижать сего труда, теперь самаго естественнаго и необходимаго: въ евангеліи самъ Іисусъ Христосъ бралъ многія притчи съ нивъ, полей; только народъ, занимающійся этимъ искуствомъ, далеко не всегда пользуется его уроками. Кочующіе народы занимаются ловлею животныхъ; оттуда и языкъ ихъ есть языкъ сихъ животныхъ. Понятія купцовъ промышленниковъ сняты съ тѣхъ предметовъ, которые находятся въ рукахъ ихъ. Даже у людей съ умомъ выспреннимъ понятій неземныхъ крайне мало. Отсюда писатели мірскіе, когда начинаютъ говорить о предметахъ духовныхъ, то лепечутъ, какъ младенецъ, и признаются иногда, что этого-де нельзя понять. Но такъ ли это по натурѣ должно быть? Въ человѣкѣ есть способность высшая, которая если бы была хорошо раскрыта, то человѣкъ не помертвѣлъ бы и не унизился такъ, какъ т

перь. Каждый человѣкъ крайне любитъ себя, а забываетъ васто и о настоящемъ и о будущемъ своемъ состояніи. Каждый знаетъ, что онъ умретъ непремѣнно; но что будетъ съ его душею — многіе ли старались узнать это? Такъ мало расположены мы къ предметамъ духовнымъ!!

Въ образѣ познаванія предметовъ духовныхъ у людей вообще замѣтна грубость: все небесное они представляютъ плотскимъ образомъ. Вмѣсто того, чтобы предметы плотскіе видѣть въ духѣ, въ свѣтѣ, они все духовное, такъ сказать, тащатъ на землю, направляютъ къ своимъ бреннымъ видамъ. Разительный примѣръ этого усматривается въ состояніи нѣкоторыхъ апостоловъ. Они окружены были событіями чудесными и руководимы Наставникомъ божественнымъ; но тогда какъ въ Его словѣ все плотское одухотворяется, въ ихъ словахъ все духовное оземленяется, напр. — въ ихъ прошеніи о сидѣніи одесную и ошуюю Іисуса Христа. Св. Писаніе называетъ это состояніе *покровеннымъ*. Покрывало это — плоть наша, которая, по Соломону, *отягощаетъ душу*. Цѣль познанія люди вовсе не полагаютъ на небѣ: такая даль не по нимъ. Самая возвышенная цѣль у философовъ и поэтовъ — это жить въ потомствѣ, пріобрѣсть извѣстность у современниковъ, а чтобы о успѣхахъ ихъ узнано было на небѣ, объ этомъ умники земные и не думаютъ, да и не могутъ. Но и эту-то цѣль, по ихъ мнѣнію возвышенную, не многіе себѣ поставляютъ; а большая часть изъ нихъ ограничивается ближайшими выгодами, какъ напр. продажею своихъ сочиненій — сребролюбіемъ.

Способность сужденія состоитъ въ сравненіи двухъ вещей или понятій. Матерію сравненій она заимствуетъ отъ впечатлѣній, которыя или хранятся въ памяти, или въ данное время поражаютъ ее. Но и эта способность у людей ошибочна и слаба, потому что сравниваетъ двѣ вещи неумѣя. Неумѣніе

это постоянно выражается напр. въ сравненіи временнаго съ вѣчнымъ, божественнаго съ человѣческимъ, и въ предпочтеніи послѣдняго первому. Въ жизни Іисуса Христа мы видимъ, что іудеи, напр., сравнивали Его, какъ учителя, съ своими учителями, между тѣмъ какъ Онъ былъ совершенно святъ, а въ фарисеяхъ, учителяхъ ихъ, праведность была большею частію поддѣльная. Оттого они своихъ учителей держались, а Іисуса Христа отвергали. Потому то Іисусъ Христосъ не разъ говорилъ имъ: *судите судъ праведный, не зрите на лица.* Потому-то и еванг. Іоаннъ подъ конецъ своего евангелія, какъ бы стараясь дать себѣ отчетъ, почему іудеи не вѣровали въ Сына Божія, обращается къ пророчеству и говоритъ, что они не вѣровали, *зане Исаія глаголетъ: ослѣпи Богъ сердца ихъ...* Въ нравственной жизни человѣка примѣтно такое же неумѣніе здраво судить. Человѣкъ естественный не только самъ падаетъ, но хочетъ увлекать за собою въ паденіи и другихъ, хочетъ, чтобы его заблужденія сдѣлались общими Если кто съ такимъ человѣкомъ не раздѣляетъ какого либо предразсудка, то онъ считаетъ его вовсе неспособнымъ судить. Въ направленіи своемъ способность сужденія стремится обыкновенно туда, куда не слѣдуетъ. Ближе всего человѣку вникать въ самого себя; для этого то и учрежденъ внутри его судъ: но человѣкъ естественный не любитъ засѣдать въ этомъ судѣ; у него дѣло почти рѣшенное, что онъ добръ и правъ, и потому онъ упражняетъ свою способность сужденія болѣе въ судѣ надъ другими, и даже въ *судѣ надъ Богомъ.* Прислушайтесь къ общему разговору, къ общимъ пересудамъ: самые глупые люди дѣлаются остроумными въ осужденіи цѣлей и побужденій извѣстныхъ поступковъ другихъ. Въ людяхъ занимающихся науками всего болѣе обнаруживается желаніе—судить о судахъ Божіихъ. Извѣстенъ примѣръ, что одинъ философъ осуждалъ Бога за то, что Онъ не хорошо будто бы создалъ міръ, и говорилъ, что онъ самъ

создалъ бы его гораздо совершеннѣе. Кто внимательно читалъ сочиненія людей о природѣ или мірѣ, тотъ могъ замѣтить, что люди большею частію приступаютъ къ міру не какъ къ творенію божественному; они ходятъ внутри сего огромнаго зданія, и выходятъ изъ него, иногда ни разу даже не вспомнивъ, что въ немъ есть хозяинъ. Они смотрятъ на вещи, какъ на существующія сами по себѣ, не видятъ Творца въ природѣ; а иногда уже сами вещи, вышедши, такъ сказать, изъ терпѣнія отъ этой холодности человѣка, наталкиваютъ любомудровъ на истинный путь. Не смотря на великую охоту о всемъ судить, при явленіи истины у человѣка какъ бы недостаетъ сужденія; онъ не знаетъ, что въ такомъ случаѣ дѣлать, и пропускаетъ подобныя явленія. Напр. въ жизни Іисуса Христа многіе ли воспользовались Его явленіемъ и чудесами? На эти случаи умъ у человѣка дѣлается коснымъ и какъ бы недвижимымъ. Невѣжество или какой нибудь предразсудокъ есть одно изъ любимыхъ возглавій, на которыхъ умъ въ подобныхъ случаяхъ успокоивается. Проповѣдуйте напр. вѣру магометанамъ,— цѣлыя тысячи не разсуждая въ одинъ голосъ будутъ отвѣчать вамъ: такъ вѣрили наши отцы, такъ будемъ вѣрить и мы. А гдѣ бы болѣе посудить, какъ не здѣсь?

Способность *умозаключенія* страждетъ тѣмъ же недугомъ. Апостолъ говоритъ объ язычникахъ, что они суетились помышленіями своими (Рим. I, 20). Διαλογισμὸς, употребленное въ этомъ мѣстѣ апостоломъ, значитъ тоже, что умозаключеніе. Какъ суетны эти помышленія, и безъ жалобы св. Писанія можно видѣть на опытѣ. Философія породила въ древности множество скептиковъ, софистовъ. Съ одной стороны эти люди показываютъ гордость ниспроверженіемъ всѣхъ прежнихъ системъ; съ другой—они самымъ жалкимъ образомъ колеблются сами, все подвергая сомнѣнію. Что же это за пріятная дѣятельность, что за отрадное упражненіе? Вмѣстѣ съ тѣмъ они

представляли и самое смѣшное въ своихъ игрушкахъ логическихъ,—и всѣ эти нелѣпости производила налишняя надежда на свои умствованія... Въ новѣйшемъ мірѣ этотъ недугъ далъ тѣже плоды. Довольно указать на одну систему Фихте. Вслѣдствіе такихъ опытовъ не только *Господь вѣсть, яко суть суетна помышленія человѣческая,* но и сами люди начинаютъ это видѣть. Поэтому одинъ умный философъ недавно въ концѣ своего сочиненія сказалъ, что логика, если придать ей абсолютную цѣну и важность, est scientia non veritatis, sed errorum. И у Карпе есть мысль, что логика есть только instrumentum истины, а не даетъ самой истины. Сколько же происходитъ заблужденій отъ того, когда отъ логики требуютъ истины! Посему-то и Писаніе прямо говоритъ, что *строптивая помышленія отлучаютъ отъ Бога* (На досугѣ полезно прочитать сочиненіе *Шада:* de libertate mentis humanae; тамъ показывается, какъ философы впадали въ заблужденія, надѣясь на свою силлогистику).

Послѣ сего если взойти къ самому верху способностей человѣческихъ—къ *уму;* то и тамъ представится не много отраднаго для изслѣдователя природы человѣческой. Писаніе говоритъ, что въ человѣкѣ есть свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка грядущаго въ міръ, т. е. умъ, и что сей свѣтъ остается съ человѣкомъ на всю жизнь; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно говоритъ, что этотъ свѣтъ иногда затмѣвается. Изъ жалобъ на это состоитъ вся первая глава посланія къ римлянамъ. Опытъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что идеи ума, эти всеобщія понятія, считаемыя сѣменами всѣхъ истинъ, теперь такъ глубоко сокрыты и подавлены, что многіе люди, даже мыслящіе, вовсе не признаютъ ихъ существованія. Напр. сколько было философовъ до того времени, какъ Платонъ раскрылъ міръ идеальный? И хотя идеи были у всѣхъ этихъ философовъ, также какъ и у Платона; но онѣ имъ не представлялись; потому они

и обращались къ стихіямъ міра: воздуху, огню, землѣ, водѣ. Послѣ долговременныхъ опытовъ стали, наконецъ, эти идеи, такъ сказать, выкапывать, очищать, всматриваться въ ихъ значеніе; но и тутъ не обошлось безъ спора. Одни говорили, что онѣ прирождены, другіе—что онѣ случайно образуются въ душѣ. И когда являлись философы, которые любовались ими, приглашали слѣдовать имъ, всю жизнь старались обратить людей къ идеямъ, то не многіе слѣдовали путемъ ихъ. Да и самые послѣдователи Платона извратили вѣру въ его идеи: послѣ такого идеалиста, каковъ Платонъ, чрезъ многія столѣтія странно встрѣчать какихъ нибудь англійскихъ моралистовъ, которые поставляютъ начала нравственности вещественныя; они и послѣ такого опыта не могли взойти къ идеямъ и основать на нихъ свою науку! Идеи Бога, свободы и міра, лежащія глубоко въ душѣ, если употребляются въ дѣло, даютъ плодъ хорошій; но въ цѣлой исторіи системъ философскихъ мы видимъ, что до этихъ идей дошелъ одинъ Кантъ; да и онъ остановился только на подлежательномъ достоинствѣ ихъ. Идеи эти не могутъ быть совершенно повреждены: это остатки образа Божія; только онѣ заглушены и подавлены лабораторіею разсудка, множествомъ магазиновъ памяти, образною памятію воображенія. Другое низшее начало—начало разсудка, или силлогизмы. Они также вытекаютъ изъ ума, но отданы разсудку, такъ сказать, для его обихода; это начала *единства, причины, исключеннаго третьяго, противорѣчія* и т. п. Эти начала не испорчены, удержали свою силу; но въ употребленіи ихъ—болѣе зла, чѣмъ добра. Такъ напр. *начало единства*, которымъ держится весь умственный міръ, будучи приложено къ Богу, произвело пантеизмъ (одинъ и все), исключающій множественность дѣйствительную; въ приложеніи къ міру матеріальному оно даетъ матеріализмъ грубый; въ приложеніи къ міру умственному даетъ идеализмъ (—существуетъ

только одно духовное; слѣдовательно все чувственное, видимое есть призракъ, мечта). *Начало причины* дѣлаетъ міръ вѣчнымъ; ибо оно представляетъ міръ въ непрерывномъ отношеніи причинъ и дѣйствій. Для лучшаго свѣдѣнія объ этихъ началахъ можно прочитать Кантовы антиноміи,—какъ защищать одну истину на обѣ стороны. Кантъ не проникъ въ тайну этого заблужденія. Гегель показалъ, отъ чего оно происходитъ. Это происходитъ именно отъ того, что въ душѣ нашей есть высшія начала, и плодомъ сего бываетъ то, что область разсудка являются совершенно противоположною области ума. Хорошо, что это узнано тогда, когда узнано также, что логика есть область низшая: а если бы это узнано было прежде, то произошелъ бы большойвредъ. Наконецъ, плоды умственные показываютъ, что это древо жизни повреждено; и судя безъ всякаго пристрастія, можно философски придти къ той истинѣ, что плоды древа познанія суть не что иное, какъ смерть въ разныхъ видахъ. Нѣтъ нужды осуждать всѣхъ философовъ; только надобно различать, что у нихъ свое и что не свое. Нѣкоторые изъ нихъ писали хорошо, успокоивали человѣчество на счетъ будущаго; но они дѣйствовали такъ потому, что менѣе другихъ слѣдовали силлогистикѣ и разсуждали подъ вліяніемъ откровенія. Такова философія Якоби. Другіе изъ нихъ прямо водились св. Писаніемъ. Но что произошло съ тѣми, которые прямо слѣдовали своему уму? Они на разные напѣвы проповѣдывали или сомнѣніе, или индифферентизмъ, а многіе и явно шли противъ всего священнаго. Любопытное явленіе представляетъ нынѣ міръ умственный. Этотъ вавилонскій столпъ (философскія системы) уже построенъ высоко, занесенъ за облака, и все еще строители покушаются подниматься выше, гдѣ трудно дышать отъ холода; поэтому нѣкоторые изъ нихъ спѣшатъ слазить съ сей высоты и отогрѣваются у огня откровенія. Нынѣ дошли уже почти до предѣловъ познанія человѣ

ческаго. Прежде думали, что дойдя до сихъ предѣловъ, узнаютъ то, болѣе чего не знаетъ и самъ Богъ; но дошедши увидѣли, что тамъ еще не конецъ, что тамъ непроницаемая бездна; поэтому и рѣшили, что кромѣ нашего міра умственнаго есть еще міръ высшій, божественный, для насъ пока еще недосягаемый. Съ философами произошло тоже, что бываетъ иногда съ малыми дѣтьми, которыя, живя отъ рожденія въ одномъ мѣстѣ, думаютъ, что верстъ напр. за десять отъ мѣста ихъ жительства, тамъ гдѣ оканчивается видимый горизонтъ, конецъ и всему міру. И философы прежде думали, что ихъ абсолюты выше всего, а теперь начинаютъ видѣть, что эти абсолюты суть только возвышенные образы ума, а Богъ выше всѣхъ этихъ образовъ. Слѣдовательно отъ Него одного надобно ожидать откровенія, дабы узнать, кто Онъ.

Въ *совѣсти* есть много теоретическаго; она предписываетъ законъ, производитъ судъ; но предметъ ея—дѣйствіе; она судитъ не о вещахъ, а о поступкахъ, о дѣйствіяхъ людей по предписанію закона. Съ нею объ руку идетъ свидѣтельство объ этихъ дѣйствіяхъ и вмѣстѣ награды или наказанія; и потому она есть уже нѣчто практическое. Дѣятельность ея трехсоставна и можетъ сравниться съ умозаключеніемъ. Первая часть—что дѣлать—похожа на большую посылку; вторая производитъ слѣдствіе надъ поступкомъ, говоря, что поступокъ сдѣланъ и сдѣланъ свободно: это меньшая посылка; третья—сличаетъ поступокъ съ закономъ и выводитъ отсюда награды или наказанія: это заключеніе. Но совѣсть и худо законодательствуетъ, и неправильно свидѣтельствуетъ, и даетъ ложные приговоры. Между тѣмъ она есть нѣчто такое, что болѣе всего сохранилось въ человѣкѣ неизгладимо: самый порочный человѣкъ имѣетъ сколько нибудь совѣсти; только бываетъ совѣсть иногда колеблющаяся, иногда вовсе заблуждающая,—горькое

называющая сладкимъ и сладкое горькимъ. Если бы совѣсть сохранилась во всей чистотѣ своей, то она скоро видѣла бы истину. Законодательствуя, совѣсть иногда молчитъ, или изрѣкаетъ законъ въ пользу порока, а закономъ правды пренебрегаетъ. Свидѣтельствуя, она свидѣтельствуетъ большею частію ложно. Судъ производитъ также не вѣрно: праведники не чувствуютъ часто внутри себя услажденія, а грѣшники—угрызенія.

Чувство человѣка естественнаго также испорчено, какъ и другія способности. Духъ человѣческій можно назвать огромнымъ столбомъ, высота котораго досягаетъ до Бога. Чувство простерто вездѣ по высотѣ сего столба: есть чувство Божества—орудіе, пріемлющее вліяніе міра духовнаго; есть орудіе, пріемлющее прираженіе предметовъ среднихъ, какъ-то: истины, добра и красоты; есть наконецъ чувство низшее, обращенное къ предметамъ низкимъ, грубымъ. Порчу чувства можно видѣть на всѣхъ этихъ трехъ степеняхъ. Какъ рѣдко и темно чувство міра духовнаго! Какъ испорчено чувство среднее! О послѣднемъ и говорить нечего.

Воля. Пружину воли составляетъ *стремленіе*, силящееся обнять все, входящее въ душу, и соединиться съ нимъ. И какъ безпредѣльно это стремленіе къ соединенію! Ничто въ мірѣ не можетъ насытить его (мысль эта развита у м. Филарета въ словѣ на освященіе храма, изъ текста: коль возлюблена селенія Твоя...). Воля человѣка естественнаго почти не имѣетъ чистыхъ желаній, особенно духовныхъ: она, какъ говоритъ апостолъ, тлѣетъ *въ похотѣхъ прелестныхъ*. Средства для достиженія желаемыхъ предметовъ воля избираетъ большею частію самыя худыя. Какихъ напр. средствъ не употребляли древнія и новыя государства для преобладанія? И самыхъ ужасныхъ дипломатовъ люди называютъ *геніями!*

Любовь. Въ невинномъ человѣкѣ была одна любовь, а нелюбви, отвращенія не было; ибо душа его обращена была къ Богу, въ которомъ нѣтъ ничего достойнаго не-любви. Но когда человѣкъ отпалъ отъ Бога и низпалъ въ міръ низшій, чувственный; тогда одни предметы начали представляться ему пріятными, другіе непріятными: отсюда любовь раздвоилась на любовь и ненависть. Любовь, по словамъ ап. Павла, имѣетъ свою высоту, глубину и широту; съ этимъ измѣреніемъ соразмѣряются и недуги души человѣческой: высотѣ любви соотвѣтствуетъ гордость, широтѣ—корыстолюбіе, а глубинѣ—сластолюбіе; оттуда и выраженіе: погруженъ въ чувственныхъ удовольствіяхъ. По апостолу, сластолюбіе такъ гибельно, что сластолюбецъ заживо какъ бы мертвъ (1 Тим. 5, 6). Сластолюбцы ѣдятъ много, чтобы жить, но выходитъ напротивъ. По опыту видно, что многіе сластолюбцы дѣлаются тяжкими для самихъ себя. Какъ образуется любостяжаніе? Эта страсть завязывается какъ бы законно въ сердцѣ. Сначала повидимому только удовлетвореніе необходимымъ нуждамъ, а потомъ и страсть. Попеченіе о будущемъ, особенно у родителей, тоже обращается въ страсть любостяжанія. Во всѣхъ дѣйствіяхъ гордаго болѣе или менѣе повторяется грѣхъ діавола.

Если противоположить этимъ худымъ наклонностямъ добрыя; то выйдутъ ли добродѣтели, и какія? Выйдутъ. Сладострастію противоположно воздержаніе или безстрастіе; любостяжанію—щедрость, или нищелюбіе; гордости—смиреніе. Но не выйдетъ ли отсюда и пороковъ? Если эти добродѣтели перейдутъ свои границы; то выйдутъ и пороки. Воздержаніе можетъ превратиться въ глупое самоумерщвленіе; смиреніе—въ низость, щедрость—въ расточительность. Итакъ ложно, что добродѣтель теперь на срединѣ стоитъ; теперь все извращено. Если человѣкъ будетъ стоять на срединѣ; то зло непремѣнно

перетянетъ его на свою сторону; а потому человѣку всегда нужно нѣсколько переходить за средину на сторону добра.

Мы разсматривали испорченную любовь; но въ человѣкѣ естественномъ есть еще *не-любовь*—къ себѣ, ближнимъ и Богу. *Не-любовь къ себѣ* выражается уныніемъ или скукою и переходитъ въ отчаяніе; чувство это владѣетъ человѣкомъ даже во время радостныхъ празднествъ и общественныхъ увеселеній. Св. пустынники и сама церковь предостерегаютъ людей отъ унынія; въ извѣстной молитвѣ читается: *духъ праздности, унынія, не даждь ми.* Уныніе и при началѣ вредно, ибо дѣлаетъ человѣка недѣятельнымъ, вялымъ, но оканчиваться можетъ иногда самоубійствомъ. *Не-любовь къ другимъ* выражается холодностію къ нимъ, а иногда доходитъ до ненависти и явной вражды, посягающей не только на лишеніе физической жизни другаго, но и на лишеніе вѣчнаго спасенія, если это возможно. Виды этой не-любви суть: *гнѣвъ*—страсть временная, и *ненавидѣніе*—страсть постоянная. Ап. Іоаннъ весьма сильно выражается объ этомъ предметѣ: *не любяй брата,* говоритъ онъ, *пребываетъ въ смерти: всякъ ненавидяй брата своего человѣкоубійца есть* (Іоан. 3, 14); слѣд. нелюбящій и себя лишаетъ жизни и другаго, потому что, въ самомъ дѣлѣ, если жизнь сердца составляетъ любовь, то недостатокъ любви производитъ смерть. *Нелюбовь къ Богу* выражается холодностію къ религіи, къ церкви; въ высшей степени—явною враждою противъ Бога. Какъ многіе обрадовались бы, если бы имъ доказать, что Бога нѣтъ!...

Свобода. Разсматривая вообще человѣчество, мы не много откроемъ въ немъ свободы; да и эта свобода подобна худому судьѣ, который хотя сидитъ на стулѣ судейскомъ, но всякій можетъ подкупать его и по своему произволу вертѣть въ его рукахъ вѣсы правосудія. Посему-то искусный психологъ, зная человѣка, можетъ за нѣсколько времени впередъ опредѣ-

дить ходъ и сущность его дѣйствій. Итакъ нужно возвращать въ себѣ свободу; нужно развивать и укрѣплять ее.

Сила воли. Мало въ человѣчествѣ желанія и избранія добра; но еще менѣе исполненія его. У многихъ вся жизнь проходитъ въ благихъ начинаніяхъ, въ добрыхъ намѣреніяхъ; а дѣлъ нѣтъ. Отъ чего это? Отъ того, что воля наша безсильна. Впрочемъ это еще отчасти хорошо; ибо что было бы съ человѣкомъ, если бы при такомъ состояніи его у него еще была сильна воля? Теперь если добро исполняется медленно, то и зло часто остается безъ исполненія; но что было тогда— при сильной волѣ?—Важнѣйшею причиною безсилія воли, послѣ общаго разстройства человѣка въ паденіи, служитъ дѣйствіе на нее злыхъ духовъ.

Воображеніе. Воображеніе стоитъ въ душѣ на предѣлахъ между міромъ тѣлеснымъ и духовнымъ; оно составляетъ черту, чрезъ которую предметы матеріальные дѣлаются духовными, а духовные матеріальными. Отнимите свободу—человѣкъ останется безъ нравственности; отнимите воображеніе, и весь кругъ познаній, желаній и чувствованій исчезнетъ. Порча воображенія состоитъ: а) *въ безсиліи* его. Самое сильное воображеніе въ настоящемъ состояніи есть, такъ сказать, барахтанье младенца въ сравненіи съ дѣйствіями мужа. Оттого оно нѣкоторыхъ предметовъ и представить не умѣетъ. Напр. вѣчность, Богъ, міръ духовный—такіе предметы, которыхъ оно или совсѣмъ не воображаетъ, или представляетъ въ грубыхъ формахъ.—б) *Въ образахъ воображенія.* Они большею частію бываютъ чудовищны, хотя подъ ними иногда заключаются предметы высокіе, какъ напр. древнія ѳеогоніи, миѳы и пр. в) Воображеніе дѣйствуетъ съ невѣроятною быстротою,—и эта быстрота его составляетъ вредъ для человѣка естественнаго: образы воображенія, являясь толпою, такъ сказать тол-

пилютъ другъ друга и давятъ человѣка. Волю можно обратить отъ зла къ добру въ одну минуту; но воображенія нельзя. Отсюда-то начало и причины продолжательныхъ мысленныхъ браней въ великихъ подвижникахъ: все въ нихъ примиряется съ Богомъ; одно воображеніе враждуетъ противъ всего. Посему особенно нужно беречь свое воовраженіе; ибо часто самые низкіе образы внѣдряются въ него и засѣдаютъ въ немъ. Правда, эти образы можно выгнать оттуда; но чего стоитъ это? Самымъ великимъ подвижникамъ борьба съ ними стоила чрезвычайныхъ трудовъ. Посему не быть въ извѣстномъ мѣстѣ, не слышать извѣстныхъ словъ, не видѣть извѣстныхъ предметовъ весьма полезно: ибо часто одинъ взглядъ на предметъ рѣшаетъ судьбу человѣка на цѣлую вѣчность. г) *Излишество* есть другой родъ порчи воображенія и другой его недостатокъ. Набирая много предметовъ, воображеніе обременяетъ ими душу,—или прилѣпляется къ одному какому либо предмету, и имъ однимъ занимаетъ всю душу. Какъ въ тѣлѣ—гдѣ боль, тамъ и всѣ чувства; такъ и въ душѣ—гдѣ любимый предметъ, тамъ всѣ силы ея. Отсюда энтузіазмъ; онъ бываетъ или *гражданскій*, или *художественный*, чаще же всего *религіозный;* ибо предметы религіи сами по себѣ способны воспламенять душу. Иногда этотъ жаръ скоро проходитъ, и въ такомъ случаѣ онъ бываетъ полезенъ; но иногда продолжается долго, и тогда называется *фанатизмомъ*, который есть тотъ же энтузіазмъ, только продолжительный. е) Воображеніе есть наконецъ дверь, куда входитъ діаволъ. Никакая способность не пропуститъ его въ душу; одно вообража́оніе дружитъ съ нимъ. Изъ жизни святыхъ видно, что діаволъ какъ-то влагаетъ образы въ душу,—или представляетъ старые или чертитъ новые. Значитъ, злой человѣкъ есть орудіе діавола: онъ такъ сдружается съ діаволомъ, что этотъ какъ бы вселяется въ него и становится какъ бы

воплощеннымъ діаволомъ. Итакъ воображеніе очень важная способность въ нравственномъ отношеніи.

Аппетитъ чувственный. Онъ не сроденъ человѣку и есть слѣдствіе паденія. Пища не естественна человѣку; ибо ап. Павелъ говоритъ, что въ будущей жизни Богъ упразднитъ и брашно и чрево. На что же Богъ велѣлъ вкушать отъ всѣхъ плодовъ рая? Это нужно было для испытанія: и если бы человѣкъ устоялъ противъ испытанія, райскіе плоды были бы тогда ему не нужны; ибо не естественно образу Божію зависѣть отъ древа. Впрочемъ, если бы этотъ аппетитъ былъ и невиненъ прежде, то теперь онъ очень виновенъ по своимъ дѣйствіямъ. Ибо для чего работаютъ земля и море? Для чрева. Это сущая работа истлѣнію. Чрево теперь сдѣлалось именно богомъ для людей: всѣ способности души и тѣла направлены къ одному чреву. И съ какимъ трудомъ оно удовлетворяется! Сколько крови животныхъ и людей пролито для чрева! Естественнѣе было бы, чтобы человѣкъ, какъ высшій, питалъ все; а теперь человѣкъ питается самъ всѣмъ. Пусть бы это было такъ у дикихъ; а то и у образованныхъ мы видимъ тоже самое.

Страсти. Онѣ по-латыни называются passio (страданіе). Самое слово *страданіе* показываетъ, что онѣ не естественны человѣку. Вопросы моралистовъ и психологовъ объ обузданіи страстей давно уже существуютъ. Конечно, нужно обуздывать и укрощать то, что въ нихъ худаго; но въ нихъ есть и нѣчто хорошее. Гнѣвъ, напр., иногда нуженъ; но безпорядокъ, какой онъ производитъ въ душѣ, волненіе, усиленное стремленіе и проч.—худо. Какъ назвать здѣсь то, чего въ страсти нельзя назвать страстію? У насъ нѣтъ для этого слова, потому что нѣтъ и самаго дѣла: человѣкъ никогда не удерживается въ границахъ, но вдругъ переходитъ въ страсть. Такое удержаніе въ границахъ будетъ въ будущей жизни. У ангеловъ

также есть сильныя стремленія; но это не страсти; ибо эти стремленія соразмѣрны ихъ силамъ. Въ евангеліи говорится, что самъ Спаситель гнѣвался; но это не было страстью, а только названо именемъ страсти, такъ какъ у насъ нѣтъ другого слова для этого. Все, что худо въ страстяхъ, истребляй; прочее же, что останется (а остаться едвали можетъ что нибудь въ настоящемъ состояніи человѣка) оставляй — и это уже не будетъ страсть.

Языкъ или *міръ словъ* въ душѣ человѣка также составляетъ важную сторону. Онъ дѣлаетъ человѣка безсмертнымъ на землѣ; и что было за 1000 лѣтъ, то все извѣстно намъ только при посредствѣ слова, языка. Но теперь это слово испорчено. Адамъ едва успѣлъ назвать животныхъ неиспорченнымъ словомъ. Слово это по натурѣ должно быть творческое. Не говоря объ Іисусѣ Христѣ, мы видимъ, что и у людей слово творило чудеса. Но и это только намеки на истинную его силу. Оно не таково въ себѣ, каковымъ оно является нынѣ. Опыты показываютъ, что оно состоитъ изъ огня физическаго, и когда человѣкъ говоритъ, то огонь этотъ остается въ воздухѣ. Отсюда видно, какой вредъ происходитъ отъ гнилыхъ словъ. Слово испорченное препятствуетъ развитію ума; множество словъ обременяетъ память; неправильность словъ дѣлаетъ неправильными и мысли; соблазнительныя слова соблазняютъ сердце. Порча языка произошла еще тогда, когда Ева въ первый разъ заговорила съ зміемъ, а не при столпотвореніи уже. Впрочемъ нѣкоторое совершенство еще осталось въ словѣ. Ясновидящіе и теперь говорятъ большею частію возвышенно, риемами. Въ простыхъ даже снахъ человѣкъ иногда говоритъ на языкѣ ему неизвѣстномъ; а въ ясновидѣніи это бываетъ очень часто—почти обыкновенно. Это показываетъ, что человѣку, если нужно будетъ, вдругъ можетъ быть данъ

ній. Въ будущей жизни для человѣка все будетъ готово; одна нравственность потребуется отъ него самого!

Тѣло. Есть преданіе, будто тѣло въ первобытномъ состояніи было свѣтоносно. У святыхъ также еще въ сей жизни эта свѣтоносность начиналась. Нагота, которую Моусей приписываетъ первымъ людямъ, весьма знаменательна. Всѣ темпераменты у людей испорчены. Физіологи находятъ въ человѣкѣ системы крови, нервовъ и мозговъ,—и всѣ эти системы не таковы, каковыми быть должны, такъ что физіологи, заключая отъ настоящаго состоянія тѣла человѣческаго къ тѣлу Адама, отвергаютъ его безсмертіе. Тѣло теперь у человѣка господствуетъ надъ душею; душа зависитъ отъ тѣла, а тѣло отъ стихій; слѣд. душа подчинена всему міру.

Полы. Порча природы иначе выражается въ мужчинѣ, и иначе въ женщинѣ. Христіанство ввело единеніе обоихъ половъ, сказавъ: *о Христѣ Іисусѣ нѣсть мужескій полъ ни женскій;* на востокѣ же и теперь женскій полъ находится въ рабствѣ. Въ самомъ раѣ жена подчинена мужу. Болѣзни при родахъ, меланхолія, истерика и др. болѣзни тѣлесныя и душевныя преимущественно господствуютъ надъ женскимъ поломъ. *Возрасты* подвержены также своего рода порчѣ, слишкомъ уже замѣтной. Младенецъ живетъ еще безъ ума; юноша слишкомъ томится и увлекается любознательностію; мужъ мучится желаніями, предріятіями, замыслами; старецъ—недѣятельностію.

Внѣшнія отношенія. Самое просвѣщеніе имѣетъ свой вредъ и пользу. Просвѣщеніе публичное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше и выгоднѣе, а въ нѣкоторыхъ хуже и вреднѣе домашняго. Обращеніе съ людьми также наноситъ большой вредъ человѣку. «Я никогда не бываю менѣе человѣкомъ, сказалъ нѣкто, какъ когда возвращаюсь изъ общества людей».

Сверхъ того, всякое состояніе, или сословіе людей, имѣя нѣкоторыя преимущества, имѣетъ и множество недостатковъ. Перечтемъ ихъ по возможности.

Недостатки, свойственные духовенству, къ которымъ нѣкоторымъ образомъ располагаетъ его самое званіе, суть: 1) холодность и равнодушіе къ вещамъ священнымъ. Это происходитъ отъ частнаго обращенія съ сими вещами. Какъ придворные, часто обращаясь съ государемъ, дѣлаются отъ этого менѣе благоговѣйными къ нему, а живущіе въ отдаленіи отъ него питаютъ къ нему необыкноенное уваженіе и благоговѣніе: такъ и къ священнымъ вещамъ простой народъ гораздо болѣе благоговѣетъ, нежели служители алтаря. 2) Духовные смотрятъ на алтарь почти такими же глазами, какъ купецъ смотритъ на свою лавку, земледѣлецъ на свою ниву: иные обращаютъ священнослуженіе въ промыселъ, которымъ питаются, и потому не столько заботятся о священныхъ службахъ, сколько о доходахъ. Конечно, служащіе алтарю со алтаремъ дѣлятся, и священнослужителямъ это единственный источникъ продовольствія; но надобно помнить, что ежели они не будутъ слишкомъ гоняться за доходами, а со всѣмъ благоговѣніемъ и усердіемъ будутъ совершать свое дѣло, то паства сама не оставитъ ихъ въ бѣдности. 3) Недовольство своимъ жребіемъ, и оттуда ропотъ. Правда, жребій этотъ незавиденъ, но онъ не есть еще самый худшій и бѣднѣйшій. Чтобы довольствоваться имъ, нужно чаще представлять себѣ идеалъ пастыря церкви Христовой; нужно обращаться къ примѣру апостоловъ, и даже нѣкоторыхъ новѣйшихъ миссіонеровъ, которые проповѣдывали евангеліе Христово не только безъ обыкновенной мзды, но часто еще съ явною опасностію гоненій, притѣсненій и смерти насильственной. 4) Невоздержаніе, происходящее отъ того, что священнослужителямъ часто случается входить съ своими прихожанами въ такія сношенія, въ которыхъ эти послѣдніе считаютъ для

себя обязанностію утѣшить ихъ. Посему очень хорошо дѣлають нѣкоторые священники, которые, вступая въ это званіе и сознавая въ полной силѣ его важность, дають себѣ обѣтъ никогда не употреблять горячихъ напитковъ и воздерживаться отъ сластолюбія. Сначала это, конечно, не понравится прихожанамъ; но послѣ, увидѣвъ въ своемъ священникѣ образецъ трезвости и воздержанія, они почувствують къ нему особенную любовь и уваженіе, и будутъ стараться сами подражать ему. Для исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ священникамъ можно рекомендовать, какъ годное средство, размышленіе о высотѣ и важности своего званія и служенія, живое представленіе того, что они суть преемники апостольскіе и въ нѣкоторомъ смыслѣ уподобляются своимъ саномъ и должностію самому Іисусу Христу.

Какіе недостатки сословія, такъ называемаго благороднаго? Преобладающій духъ этого сословія есть духъ преимущества. Привыкши получать особенныя права и привилегіи въ гражданскихъ обществахъ, люди этого сословія думають, что и въ области вѣры также усвоены имъ нѣкоторыя привилегіи, что для нихъ есть нѣкоторыя исключенія изъ христіанской нравственности, и потому позволяютъ себѣ отмѣнять нѣкоторыя постановленія христіанской церкви, хотятъ подчинять своимъ видамъ даже самые обряды и богослуженіе церковное. Нѣкоторыя госпожи, слишкомъ увлекшись духомъ преимуществъ, не могутъ даже себѣ представить, чтобы онѣ были въ раю вмѣстѣ съ своими служанками. Вообще это сословіе холодно къ религіи, не уважаетъ служителей алтаря, презираетъ другія низшія сословія гражданскія, жестоко обходится съ своими слугами, предается чрезмѣрной роскоши и любострастію. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что религія христіанская равно налагаетъ обязанности на высшихъ и низшихъ и не дѣлаетъ различія въ дѣлѣ спасенія между рабами и господами.

Какіе недостатки купеческаго сословія? Духъ сего сословія есть духъ купли и продажи; этотъ же духъ оно переноситъ и въ область религіи,—думаетъ, что можно пріобрѣсть спасеніе большими вкладами, большими приношеніями въ церковь, роскошными поминовеніями по смерти и т. п., ни мало не стараясь о исправленіи своихъ нравовъ. Конечно, надобно одобрять подобные богатые вклады и пожертвованія въ церковь; но надобно при этомъ внушать, что симъ однимъ нельзя пріобрѣсть спасенія, но что нужно при этомъ стараться о чистотѣ сердца. Притомъ нужно иногда внушать, только очень благоразумно, что церковь не нуждается въ излишнихъ украшеніяхъ, что ей прилична простота и опрятность, особенно когда есть нерукотворенные храмы Божіи (люди) такіе, которые большую имѣютъ нужду въ помощи, нежели храмы рукотворенные, и располагать къ снабженію бѣдныхъ и неимущихъ всѣмъ нужнымъ. Сверхъ того, недостатокъ этого общества составляетъ ложь, обманъ, продажа худаго товара за хорошій, неустойчивость въ словѣ, нарушеніе клятвъ и т. под. Наконецъ къ отличительнымъ недостаткамъ сего сословія можно еще причислить излишнюю роскошь и сладострастіе, слишкомъ заботящееся объ угожденіи чреву и вообще чувственности.

Какіе недостатки особенно свойственны простому классу людей, черни? Духъ этихъ людей есть духъ работы физической. Въ религію они также вносятъ этотъ духъ, и потому думаютъ стяжать царствіе небесное одними физическими подвигами, напр. частымъ хожденіемъ въ церковь, многими поклонами, путешествіями къ св. мѣстамъ продолжительными и изнурительными, стояніемъ на колѣняхъ и т. п. Конечно, и это хорошо; но надобно внушать такимъ людямъ, что сего одного недостаточно для спасенія, что нужно обращать вниманіе болѣе на усовершеніе и возвышеніе духа. Кромѣ сего, простой народъ по не-

образованности и грубости своей бываетъ исполненъ многими грубыми предразсудками и суевѣріями. Но за то онъ свободенъ отъ многихъ пороковъ, напр. гордости, роскоши, обмана, свойственныхъ высшимъ сословіямъ, — гораздо откровеннѣе, расположеннѣе къ религіи и способнѣе къ исправленію.

Какіе недостатки общества или сословія ученыхъ? Люди эти живутъ большею частію въ области ума, а не въ области сердца и вѣры, и потому они всегда почти сомнѣваются въ догматахъ христіанской религіи, любятъ спорить о предметахъ спасенія; считаютъ себя людьми умными, и потому презираютъ другихъ необразованныхъ; по-своему изъясняютъ многія учрежденія церковныя и не хотятъ исполнять ихъ; привязываются большею частію къ нѣкоторымъ земнымъ занятіямъ, наприм. къ землѣ, къ животнымъ, къ растеніямъ и т. п. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что при всемъ своемъ умѣ они многаго не понимаютъ въ религіи, и потому должны смириться и *плѣнить умъ свой въ послушаніе вѣры*, что большая часть познаній ихъ ничтожны и суетны. Напр. къ чему послужатъ за гробомъ всѣ изслѣдованія ботаниковъ, всѣ открытія минералоговъ, зоологовъ, геологовъ, медиковъ? Ложась во гробъ, они должны будутъ бросить на сей землѣ всѣ свои ученые труды и опыты, какъ старыя тетради, вовсе ненужныя для будущей жизни, гдѣ и самый необразованный въ семъ мірѣ человѣкъ сравнится съ ними въ познаніяхъ.

Какіе недостатки примѣчаются въ сословіи гражданскихъ чиновниковъ? По преимуществу корыстолюбіе и — для сего — неправдолюбіе. Люди этого сословія нерѣдко оправдываютъ виновнаго и осуждаютъ невиннаго вслѣдствіе многихъ и различныхъ расчетовъ. Конечно, главною причиною сего зла есть бѣдность этого сословія; но что можетъ извинять, то не оправдываетъ совсѣмъ.

Недостатки военнаго званія: какое-то огрубѣніе чувства человѣчества, звѣрство, жестокость, равнодушіе къ смерти, безпечность касательно будущаго состоянія за гробомъ, грабительство, хищничество, честолюбіе и т. п. Это сословіе удобнѣе другихъ могло бы пріобрѣтать спасеніе; ибо воины умирающіе на полѣ битвы за вѣру и отечество суть въ нѣкоторомъ смыслѣ мученики, и церковь не напрасно особенно молится о всемъ православномъ воинствѣ; только эту славу они большею частію теряютъ. Воинъ христіанскій и въ самой войнѣ и битвѣ можетъ быть истиннымъ христіаниномъ; онъ долженъ и можетъ щадить врага беззащитнаго, не прикасаться къ чужой собственности, менѣе губить людей мечемъ, а болѣе, если можно, сохранять. Прекрасный случай—поучать воиновъ истинной христіанской тактикѣ представляется особенно полковымъ священникамъ.

Нѣтъ ли какого сходства между болѣзнями духовными и тѣлесными? Есть; именно: болѣзни тѣлесныя медики раздѣляютъ вообще на постоянныя и періодическія или повременныя. Такое же дѣленіе можно допуститъ и въ болѣзняхъ душевныхъ. Однѣ изъ нихъ постоянно живутъ въ душѣ и движутъ всю ее ко злу, напр. главныя грѣховныя наклонности: честолюбіе, корыстолюбіе и сластолюбіе; другія по временамъ раждаются въ душѣ и располагаютъ ее къ такому или другому худому дѣйствію.—Сверхъ того, по степени своей, болѣзни тѣлесныя раздѣляются на излѣчимыя и неизлѣчимыя. Тоже и съ болѣзнями душевными. Иныя изъ нихъ такъ застарѣли, такъ глубоко вкоренились въ сердцѣ человѣческомъ, что никакимъ образомъ не могутъ уже быть излѣчены; другія напротивъ, особенно въ началѣ своемъ, при употребсеніи извѣстныхъ врачевствъ духовныхъ, легко могутъ быть прогнаны.—Далѣе, болѣзни тѣлесныя дѣлятъ еще на наружныя и внутреннія. Первыя открываются въ какихъ нибудь ранахъ или струпьяхъ на тѣлѣ, а послѣднія

кроются еще внутри его — не обнаружились. Тоже происходитъ и съ душевными болѣзнями. Однѣ изъ нихъ уже успѣли обнаружиться въ гнусныхъ и развратныхъ поступкахъ; другія еще таятся въ глубинѣ души, состоятъ въ худыхъ мысляхъ, чувствованіяхъ, пожеланіяхъ, не перешедшихъ вовнѣ. — Кромѣ того, болѣзни тѣлесныя бываютъ или заразительныя или незаразительныя, или по крайней мѣрѣ менѣе заразительныя. И болѣзни душевныя однѣ бываютъ такъ прилипчивы, что немедленно сообщаютъ ядъ свой другимъ лицамъ, входящимъ въ сообщеніе съ больнымъ; другія не разливаютъ, или по крайней мѣрѣ разливаютъ не такъ ощутительно и не въ въ такомъ количествѣ свой ядъ на другихъ.

Болѣзни тѣлесныя происходятъ или отъ слабости силъ тѣлесныхъ — истощенія, или отъ напряженія, усиленнаго дѣйствія силъ тѣла. Таковъ же источникъ и болѣзней душевныхъ: однѣ изъ нихъ одолжены бытіемъ своимъ недостатку силъ душевныхъ, напр. уныніе, безпечность и имъ подобныя слабости; другія родились отъ напряженнаго состоянія силъ этихъ, напр. фанатизмъ, гордость, отчаяніе, ожесточеніе и т. п. — Наконецъ болѣзни тѣлесныя по происхожденію своему приводятся вообще къ двумъ видамъ — къ болѣзнямъ происходящимъ отъ холода и отъ жара. Сообразно съ симъ и болѣзни душевныя раждаются или отъ холода внутренняго, напр. нечувствительность, хладнокровіе ко всему священному и доброму; или отъ жара, какъ напр. энтузіазмъ или ревность не по разуму, любовь плотская въ различныхъ преступныхъ своихъ видахъ и т. д.

Болѣзнь тѣла можетъ много дѣйствовать на состояніе души, — производитъ въ ней уныніе, тоску, недѣятельность; и наоборотъ, болѣзнь душевная можетъ оказывать большое вліяніе на тѣло, — производитъ въ немъ сухость, блѣдность, мрачность во внѣшнемъ видѣ. — Но можетъ ли здоровье тѣла дѣйствовать на излѣченіе болѣзни душевной? Для рѣшенія сего

вопроса нужно напередъ замѣтить, что болѣзнь душевная непремѣнно соединена съ болѣзнію тѣла,—грѣхъ производитъ разстройство даже въ тѣлесномъ организмѣ человѣка; но бываютъ иногда случаи, что болѣзнь душевная какъ бы опередитъ тѣлесную, т. е. человѣкъ иногда вдругъ впадаетъ въ какую нибудь слабость душевную, такъ что тѣло не успѣетъ еще, такъ сказать, разстроиться. Въ такомъ случаѣ здоровье тѣлесное, если успѣютъ поддержать его, много можетъ содѣйствовать выздоровленію самой души. И наоборотъ, здоровье или нравственно-доброе и спокойное состояніе души имѣетъ чрезвычайное вліяніе на благосостояніе тѣла. Поэтому-то врачи всегда стараются приводить своихъ паціентовъ въ спокойное и веселое расположеніе духа, удалить отъ нихъ все непріятное, совѣтуютъ имъ развлеченіе, разсѣяніе, собесѣдованіе съ другими.

Какъ для излѣченія болѣзней тѣлесныхъ, такъ и для излѣченія болѣзней душевныхъ могутъ быть употребляемы различныя лѣкарства. Медики вообще руководствуются двумя системами: аллопатіею и гомеопатіею. Первая система предписываетъ врачевать лѣкарствами всякаго рода, большею частію противными извѣстной болѣзни: напр. ежели человѣкъ простудился, то ему даютъ лѣкарство согрѣвающее или разгорячающее; ежели онъ чувствуетъ какое либо ослабленіе, то ему даютъ лѣкарства укрѣпляющія. Гомеопатія состоитъ въ лѣченіи лѣкарствами подобными, и притомъ въ самомъ уменьшенномъ видѣ. При этомъ большею частію дѣйствуютъ только на воображеніе; напр. ежели человѣкъ страждетъ горячкою, то ему даютъ и лѣкарства разгорячающія. Такимъ же точно образомъ можно врачевать и болѣзни душевныя. Иногда должно употребить лѣкарство совершенно противоположное болѣзни: напр. если человѣкъ недугуетъ гордостію, то ему нужно внушать смиреніе; страждетъ сластолюбіемъ, ему нужно внушать умѣ

ренность и воздержаніе, и т. п. А иногда полезно, или еще и полезнѣе, врачевать лекарствами, имѣющими, такъ сказать, симпатію съ болѣзнями; т. е. человѣкъ зараженъ напр. ненавистію и злобою,—ему и должно внушать ненависть и злобу, только не противъ людей, а противъ грѣха и діавола; человѣкъ боленъ честолюбіемъ—его и должно располагать къ славѣ, только не мірской, скоропреходящей, а духовной, небесной, вѣчной. Это средство употребилъ Самъ Богъ для врачеванія и возстановленія падшаго человѣчества. Человѣкъ палъ отъ гордости, послушавъ обольщенія діавола, который сказалъ ему: *будете яко бози*. Богъ поблажаетъ, такъ сказать, сей гордости человѣка и Самъ обѣщаетъ ему богоподобіе, если только онъ будетъ жить добродѣтельно и пользоваться всѣми средствами, употребленными Искупителемъ для его спасенія. Есть еще способъ врачеванія тѣлесныхъ болѣзней, такъ называемый *сидерматическій* (отъ δέρμα кожа). Онъ употребляется тогда, когда извѣстныхъ лѣкарствъ по какимъ нибудь причинамъ нельзя дать больному внутрь, и потому тѣже самыя лѣкарства, которыя надлежало принять внутрь, подкладываютъ больному совнѣ подъ кожу. Способъ этотъ основывается на томъ, что наружная кожа наша и внутренній желудокъ суть одно и тоже. Желудокъ есть сомкнутая кожа, а кожа есть развитый желудокъ. Такимъ же образомъ полезно иногда врачевать и болѣзнь душевную. Ежели нельзя дать врачевства внутрь—подѣйствовать на сердце, на совѣсть, то должно дѣйствовать на внѣшнюю сторону, употребляя или какія нибудь наказанія, эпитиміи, или какія либо изображенія, трогающія и потрясающія душу грѣшника.

Человѣкъ не стоитъ въ одномъ положеніи, но проходитъ разныя состоянія и степени, какъ въ злѣ, такъ и въ добрѣ. Писаніе дѣлитъ вообще людей на два рода—на добрыхъ и

алыхъ. Собственно такъ и должно быть. У насъ есть еще т
тій родъ людей—ни добрыхъ, ни худыхъ; но предъ Бог
нѣтъ сего средняго состоянія; ибо Онъ зритъ сердца и тай
побужденія человѣческихъ дѣйствій. Посему мѣсто изъ Апо
липсиса 3, 15, не противорѣчитъ сему: оно говоритъ зд
нашимъ языкомъ. Для проповѣдника всѣ классы или состоя
людей могутъ быть предметомъ слова. Еще можно раздѣли
родъ человѣческій на 4 разряда: 1) людей имѣющихъ худ
сердце, а наружность добрую: таковы лицемѣры; 2) имѣющи
сердце доброе, но наружность худую: это мечтатели—тѣ, к
торые ревнуютъ, но не по разуму, какъ нѣкогда Савлъ; 3)
иныхъ великіе пороки соединены съ нѣкоторыми добродѣте
лями: такъ убійцы среди злодѣяній бываютъ иногда велико
душны; 4) у нѣкоторыхъ съ добрыми свойствами соединен
худыя дѣйствія. Вотъ дѣленіе по отношенію къ смѣшені
добра со зломъ.—Въ отношеніи къ спасенію различаются слѣд
состоянія: 1) состояніе невѣдѣнія и сродной съ нимъ безпеч
ности; 2) лицемѣрія или обмана себя и другихъ; 3) ожесто
ченія и 4) отчаянія. Въ состояніи невѣденія не чувствуется
нужда спасенія. Въ лицемѣріи эта нужда чувствуется, но ду
мается, что она удовлетворена. Въ ожесточеніи упорно и на
мѣренно прогонится всякая мысль о спасеніи. Въ отчаяні
хотя чувствуется нужда спасенія, но предполагается невозмож
ность его.

Невѣдѣніе свойственно всему роду человѣческому; ибо
разсудокъ палъ сначала, а паденіе разсудка есть уже тьм
Язычники никакъ не могли прогнать своего невѣдѣнія, и от
того у нихъ породились миѳологіи; даже самъ умъ и училищ
не могли просвѣтить человѣка. Что сдѣлали для сего Рим
и Греція? Почти ничего. Сами христіане подвержены сем
состоянію по существу настоящей жизни: сколько теперь вр
мени и силъ отнимаетъ у человѣка одно земледѣліе!... Чел

ѣду, вовсе некогда и помыслить объ образованіи разсудка. Посему многіе христіане и живутъ безъ правилъ, какъ попало, не думая, подобно безсловесныхъ (2 Петр. 2, 12. Псал. 48, 13). Что же теперь сказать напр. о язычникахъ, живущихъ въ средней Африкѣ? Истина у нихъ такъ скрыта, совѣсть такъ усыплена, и долгъ закона такъ умолкаетъ, что они погибаютъ беззаконно (Рим. 2, 12). Впрочемъ и у такихъ людей есть еще нѣкоторое мерцаніе свѣта истины, и они подвергнутся на судѣ осужденію, по словамъ ап. Павла, за то, что не воспользовались этимъ свѣтомъ.

Безпечность иногда тѣсно соединена съ невѣдѣніемъ, иногда нѣтъ; ибо и при свѣтѣ можно не ходить во свѣтѣ. Напр. иной надѣется на молитвы какого либо святаго, на подаяніе милостыни, хожденіе въ церковь, а самъ живетъ безпечно. Правило этого состоянія: «иди тѣмъ путемъ, которымъ идешь». Въ семъ состояніи погибли жившіе до потопа и погибнутъ нѣкоторые предъ страшнымъ судомъ (Матѳ. 24, 38). Очень характерный примѣръ безпечности представляетъ Исавъ (Быт. 25, 34). Христіанамъ обѣщано сидѣніе съ Богомъ на престолѣ; но они, подобно Исаву, ѣдятъ безпечно и охотно отказываются отъ сей чести. Безпечность можетъ быть грубая и тонкая. Пища безпечности—надежда когда нибудь исправиться; такой примѣръ представляетъ Феликсъ, который сказалъ ап. Павлу: *нынѣ убо иди, время же улучивъ призову тя* (Дѣян. 24, 25). Часто совѣсть напоминаетъ людямъ о спасеніи, но они успокоиваютъ себя отсрочкою; иногда же совѣсть доходитъ до того, что считаетъ спасеніе невозможнымъ, и очень труднымъ (Матѳ. 25, 24). Иногда безпечный питается мыслію, что онъ православный, а не еретикъ. Такъ проповѣдникъ прикрываетъ свои недостатки исполненіемъ своихъ обрядовъ. Самыя заслуги Іисуса Христа иногда лежатъ въ возглавіи безпечности. Пастырь долженъ возбуждать и просвѣ-

щать безпечныхъ. Для просвѣщенія не много нужно: стои
только представить главные догматы христіанства. Но мно
нужно, чтобы переломить природу, уже, такъ сказать, истлѣ
шую. Для сего нужно хоть какое нибудь образованіе ума
безпечныхъ: иначе посѣянное ученіе птицы позобаютъ. I
можно ли образовать всѣхъ простолюдиновъ?! Посему нуж
уже дѣйствовать хотя на совѣсть, которая у простаго наро
очень способна къ принятію впечатлѣній, напр. разговорами
смерти, о раѣ, о судѣ и пр.—Итакъ въ невѣденіи человѣ
не знаетъ, какъ и что дѣлать для спасенія; въ безпечности
не дѣлаетъ, хотя и знаетъ, какъ и что дѣлать.



Лицемѣріе. Къ лицемѣрію располагаетъ человѣка са
природа, имѣющая пятна и естественное стремленіе къ совер
шенству: отсюда у людей склонность—худое скрывать, а хо
рошее выказывать. И это не всегда грѣхъ, а иногда благора
зуміе, да не соблазнится братъ. Напротивъ хвалиться свои
пороками—чрезвычайный порокъ. Самъ Богъ дѣлаетъ одеж
для Адама, дабы прикрыть наготу его. Но если люди не т
имѣютъ въ виду при этомъ, чтобы не соблазнять брата, а
чтобы только похвалиться, то это уже порокъ. Такъ человѣк
двоится въ паденіи! Благоразумная скрытность похвальна: он
нужна для этой жизни; но она отлична отъ лицемѣрія тѣмъ,
что скрывая недостатки, думаетъ объ ихъ исправленіи, а лице
мѣріе не думаетъ объ этомъ. Лицемѣріе начинается, вѣроятно
съ этого благоразумія: повторенное не разъ, оно наконец
раждаетъ лицемѣріе. Посему нужно благоразумно, такъ ска
зать, наблюдать и за благоразуміемъ. Лицемѣріе когда разв
вьется и возрастетъ въ человѣкѣ, то имѣетъ уже сильное вл
ніе на всю его дѣятельность (Мат. 23, 1—39). Оно бываетъ
не намѣренное, рѣдко намѣренное; въ нѣкоторыхъ случаяхъ о
бываетъ діавольское, когда т. е. внѣшнюю набожность употр
бляютъ именно только для снисканія себѣ какого либо мѣс

ли должности, или, что еще хуже, для прикрытія какихъ нибудь гнусныхъ и ужасныхъ дѣлъ. Іуда (Іоан. 20, 6) лицемѣритъ тогда, когда сердца другихъ тронуты умиленіемъ, укоряетъ Іисуса Христа и Марію за то, что сія употребила излишнія издержки, а Тотъ допустилъ эту великую трату.

Съ лицемѣріемъ въ тѣсной связи—*самообольщеніе*: это такое состояніе, въ которомъ человѣкъ не другихъ обманываетъ, но—самого себя, когда т. е. считаетъ себя хорошимъ, будучи на дѣлѣ не такимъ. Оно бываетъ и *грубое* и *тонкое*. Грубое бываетъ тогда, когда, напримѣръ, человѣкъ, ходя только въ церковь, читая св. Писаніе, и между тѣмъ не стараясь о исправленіи себя, считаетъ себя уже добрымъ; а тонкое бываетъ у людей даже духовныхъ, великихъ подвижниковъ, какъ напр. у Зосимы, который былъ пристыженъ Маріею Египетскою. Здѣсь же можемъ привести въ примѣръ Исаакія Печерскаго, который послѣ великаго пощенія, моленій, страданій, былъ обольщенъ и палъ,—также Антонія Великаго, Макарія, Павла Ѳивейскаго; да и всѣ почти великіе подвижники были близки къ сему состоянію.

Ожесточеніе. Оно состоитъ въ сильной привычкѣ къ злу, такъ что добро становится для ожесточеннаго враждебнымъ. Названіе его взято отъ свойства нѣкоторыхъ тѣлъ, которыя чѣмъ долѣе бываютъ больны, тѣмъ болѣе грубѣютъ и каменѣютъ, такъ что огонь и желѣзо уже не дѣйствуютъ на нихъ. Св. Писаніе называетъ это состояніе *окамененіемъ* (Еф. IV, 18). Примѣромъ его можетъ служить Фараонъ (Рим. 11, 23). Чѣмъ болѣе Богъ наказывалъ его, тѣмъ хуже онъ становился, и за каждою казнію ступалъ ступенью ниже во злѣ, и изъ 10 казней для него составилась лѣстница водъ. Это состояніе есть уже высшая степень грѣховности. Его достигаютъ не всѣ, но только великіе грѣшники, и то не всецѣло, а въ од-

номъ какомъ либо порокѣ. Признаки сего состоянія—почу ствательность и многократное повтореніе одного и того порока.

Отчаяніе. Это состояніе не бываетъ всегдашнимъ; о бываетъ временно и кратко. Отчаяніе состоитъ въ безнаде ности на спасеніе, до которой доводитъ человѣка пробуди шаяся совѣсть; а совѣсть въ этомъ случаѣ уже не столь освѣщаетъ, сколько ослѣпляетъ его. Въ этомъ состояніи нах дятся тѣ, которые не вѣрятъ въ будущую жизнь; а не вѣрят въ нее большею частію люди развратные. Отчаяніе, происхо дящее отъ сознанія множества грѣховъ, и оканчивается иногд самоубійствомъ, какъ у Іуды. Даже славные подвижники под ходили иногда къ глубинѣ отчаянія, по причинѣ глубины сми ренія, по которому они считали себя величайшими грѣшни ками, недостойными ни малѣйшей милости Божіей. Въ христі анствѣ надлежало бы рѣже являться отчаянію; ибо христіан должны быть увѣрены, что нѣтъ грѣха побѣждающаго Божі милосердіе; но діаволъ умѣетъ заслонять этотъ свѣтъ отъ оче людскихъ. Въ отчаяніи полезно объявлять другимъ объ опас номъ состояніи души своей.

Кромѣ сихъ видовъ грѣховности можно бы представит еще нѣсколько другихъ; но они уже слишкомъ дробны, и про исходятъ главнымъ образомъ изъ этихъ состояній. Всѣ же эт состоянія имѣютъ одинъ общій корень: это прирожденна порча. Корень этотъ у нѣкоторыхъ развивается очень рано быстро; у нѣкоторыхъ же также рано и быстро раскрывает добро. Отсюда и спрашиваютъ,—не раждаются ли люди добры и злыми.

Мы видѣли человѣка какъ бы въ свиткѣ показанномъ Богомъ Іезекіилю, въ которомъ было написано *рыданіе, жалость и горе.* Это горе еще болѣе открывается въ безсиліи человѣка исправить себя. Св. Писаніе во многихъ мѣстахъ говоритъ объ этомъ безсиліи. Напр. апостолъ говоритъ о борьбѣ духа съ плотію. Средствомъ къ примиренію этихъ враждующихъ сторонъ онъ представляетъ пришествіе Іисуса Христа. Законъ плоти до пришествія Христова только указывалъ добро, но не давалъ силъ къ исполненію его; плоть подавляла духъ. Іисусъ Христосъ принялъ на себя плоть, дабы ее же самому употребить для уврачеванія человѣка. Онъ принялъ ее со всѣми естественными слабостями, кромѣ грѣха, ибо былъ въ подобіи тѣла грѣха. Это подобіе состояло въ страданіи, въ смерти и проч. Сію слабую плоть Онъ принесъ въ жертву за тѣ слабости и грѣхи, которые она совершала, а посему и во всемъ человѣчествѣ сдѣлано то, что немощное плоти, или ея слабости прекратились чрезъ Іисуса Христа (Рим. 8, 1—7).

Безсиліе человѣка хорошо сравнивается съ *смертію* (Еф. 2, 5). Въ мертвецѣ все есть кромѣ жизни или души. Такъ и въ естественномъ человѣкѣ образъ Божій есть, только онъ извращенъ,—есть какъ бы руки, ноги, глаза, но все это только призракъ; кажется, онъ и мудръ, и добръ, и силенъ; но это только обманъ чувствъ. У человѣка не было никакихъ средствъ выйти изъ состоянія грѣховнаго; ибо если бы они были, то были бы и употреблены, и Отецъ небесный не отдалъ бы для этого своего Сына и не пролилъ бы ни одной капли крови Его.—Изъ Писанія видно, что Богъ тотчасъ по паденіи началъ врачевать человѣка; благодать Его всегда дѣйствовала еще до Іисуса Христа. Удивительно поэтому, почему немногіе исправлялись и исправляются. Если и есть добрые люди въ мірѣ, то что это за доброта? Самые лучшіе изъ нихъ

жалуются на свои несовершенства, хотя толпа народа вѣнчаетъ ихъ похвалами и помѣщаетъ на небѣ. Самые лучшіе изъ людей сознаются, что идеалъ истины имъ не извѣстенъ, что цѣль стремленій ихъ слишкомъ далеко. Иной теперь кажется добрымъ; но только для этой жизни, для своей должности. Но онъ еще слишкомъ далекъ отъ своей конечной цѣли. Какъ могъ естественный человѣкъ исправить свой умъ и волю послѣ того ужаснаго разлада, какой произошелъ между нимъ и закономъ? По какому идеалу онъ началъ бы исправлять себя? Человѣкъ, по мнѣнію Платона, стоитъ теперь вверхъ ногами, и потому всѣ предметы ему кажутся извращенными.

Безсиліе мы разсматриваемъ въ нравственномъ отношеніи—въ отношеніи къ волѣ. Могъ ли язычникъ исправить свою волю? Нѣтъ, ибо она имѣетъ безчисленныя, непостижимыя стороны. Теперь мы не можемъ вполнѣ представить своего паденія: для сего нужно знать, какъ мы пали; а для этого нужно знать, какъ мы стояли до паденія. Немощь человѣка лучше всего показываетъ излеченіе его. Смерть или разрѣшеніе человѣка на части есть первое средство къ его излеченію: отсюда открывается, какъ глубоко палъ человѣкъ. Въ человѣкѣ есть двѣ стороны: свобода и природа; но и та и другая неисправимы. Свобода не перемѣняетъ природы, а природа не перемѣняетъ свободы; ибо существо ея состоитъ въ томъ, что она сама себѣ законъ. Да если бы даже человѣкъ и исправилъ настоящее зло; то онъ не можетъ исправить и вознаградить зла прошедшаго, равно не можетъ возвратить и добра опущеннаго. А это очень важно: недостатокъ добра повсюду даетъ себя замѣтить; каждая часть его должна быть сдѣлана, и малѣйшее опущеніе его имѣетъ громадныя послѣдствія. Для насъ недостатокъ этотъ маловаженъ и почти не замѣтенъ, потому что мы не считаемъ суммы добра; но есть Счетчикъ, у котораго всякій убытокъ его считается важнымъ и замѣчается.—

Важность нашего паденія, кромѣ смерти, доказываетъ еще воплощеніе Сына Божія и Его смерть; ибо и Ему надобно было допустить разложеніе въ собственномъ составѣ, чтобы уврачевать насъ. Возможность исправленія можетъ казаться иногда загадкою; и сколько предлагали философы разныхъ средствъ, сколько начертывали теорій для возстановленія человѣка! Но принявшись за врачеваніе самымъ дѣломъ, мы увидимъ совсѣмъ не то, и чтобы доказать всю нелѣпость и ничтожность философскихъ теорій о семъ предметѣ, стоитъ только этихъ любомудровъ заставить приложить свои теоріи къ практикѣ. Сердце человѣческое есть кора, близъ коей растутъ цвѣты; но разшевелите цвѣты—такъ и выползутъ змѣи. Кто хочетъ быть добрымъ, тотъ долженъ увѣрить себя, что онъ порочeнъ; подобно тому, какъ кто хочетъ быть мудрымъ, *буй да бываетъ*, по слову ап. Павла (1 Кор. 3, 18).

Изъ предъидущаго видно, что одинъ Богъ можетъ вывесть человѣка изъ состоянія грѣховнаго. Всѣ люди могутъ и должны выйдти изъ сего состоянія для своей же пользы; но сія-то истина и забывается многими. Имъ кажется, что это не необходимо, и потому они живутъ такъ, какъ жили прежде. Впрочемъ и того полусвѣта, въ которомъ человѣкъ теперь находит[illegible] довольно для того, чтобы видѣть нужду исправленія.

[illegible] сего нужно взирать а) *на себя*. Каждая вещь тогда то[illegible]хороша, когда стоитъ на своемъ мѣстѣ; малое уклоненіе [illegible] онаго дѣлаетъ ее худою: такъ и уклоненіе души отъ за[illegible] дѣлаетъ ее испорченною. Эти вывихи, язвы и уклоненія ду[illegible] теперь, по причинѣ оболочки тѣла, не ясно видны; но п[illegible]рушеніи тѣла они представятся ясно. Тоже бываетъ съ б[illegible]мъ, которому данъ опіумъ: пробудившись онъ видитъ

всю бѣдность и боль свою. б) *На Бога.* Человѣкъ всегда зависитъ отъ Бога, какъ бы онъ ни уклонился отъ Него, хотя бы даже взялъ *крилъ и удалился на край міра.* Сія зависимость причиняетъ человѣку или рай или адъ, первый—при жизни доброй, послѣдній при худой. Чувство зависимости теперь очень слабо у насъ, такъ что мы иногда забываемъ ее. Что же будетъ, когда память, умъ, воображеніе заняты будутъ Богомъ? Это будетъ крестъ, для нашихъ помысловъ, желаній, страстей, но крестъ спасительный для насъ! в) *На міръ.* При взглядѣ на него, и онъ даетъ намъ уроки быть добрыми. Законъ, связывающій человѣка съ тварями, какъ членовъ семейства, есть блаженство и святость. Нарушеніе сей гармоніи сопровождается потерею свѣта, дыханія, которая давитъ человѣка и причиняетъ боль. Эта дисгармонія и теперь уже видна. Почему напр. злодѣй любитъ мракъ, сластолюбецъ начинаетъ любить яства уже испортившіяся? Не явный ли это знакъ разъединенія души съ міромъ и природою? Впрочемъ все это теперь не такъ еще примѣтно для насъ по причинѣ тѣла; но съ смертію преграда сія разрушится. Противъ возмутителя порядка природы все направлено въ природѣ; ибо онъ самъ противъ всего,—даже противъ Бога. Огнь, которымъ грозитъ св. Писаніе, уготованъ отъ начала міра. Озеро огненное составится изъ остатковъ міра неисправленнаго, возмущеннаго, т. е. не Богъ сотворитъ адъ, но сами люди сотворятъ его своими грѣхами.

Изъ всего этого видно, какъ трудно уйти отъ добра. Какъ же человѣкъ грѣшный дѣлается чадомъ Божіимъ?—Предметъ сей необъятенъ; для каждаго грѣшника у Бога есть своя система обращенія. Но св. Писаніе указываетъ намъ здѣсь одну большую царскую дорогу. Оно говоритъ о трехъ предметахъ: 1) о благодати, 2) о сердцѣ, 3) объ образѣ дѣйствованія первой на второе.

Мы видѣли, что люди стоятъ на разныхъ степеняхъ грѣховности. Изъ какого состоянія грѣховнаго возможенъ переходъ въ состояніе благодати? Св. Писаніе обѣщаетъ такой переходъ изъ всѣхъ состояній. Впрочемъ есть въ немъ выраженія, въ которыхъ говорится какъ бы о невозможности перехода въ состояніе благодати. Таковы выраженія: а) о грѣхѣ на Духа Святаго, б) о грѣхѣ къ смерти и в) о невозможности обновлять отпадшихъ. Но эти выраженія неопредѣленны. Если допустить, что въ нихъ говорится дѣйствительно о невозможности спасенія, то кто тогда увѣритъ себя или другаго, что его грѣхъ не есть именно такой, который уже не можетъ быть отпущенъ? Кто успокоитъ совѣсть волнующуюся? Вторая причина, не позволяющая видѣть въ этихъ выраженіяхъ мысль о невозможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ, заключается въ важности и всеобщности заслугъ Іисуса Христа. Онъ умеръ за всѣхъ и за все, почему и странно предположить такой грѣхъ, который былъ бы сильнѣе милосердія Божія. Въ опроверженіе этой мысли приводятъ то, что извѣстный грѣшникъ самъ уже не хочетъ своего спасенія; но это одна увертка. Обратимся къ самымъ этимъ выраженіямъ.

а) *Всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ, а яже на Духа хула не отпустится человѣкомъ. И иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему; а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Матѳ. 12, 31. 32). Здѣсь нужно обратить вниманіе на случай, по которому были сказаны слова сіи. Іисусъ Христосъ изгналъ бѣса. Это чудо возбудило вниманіе народа такъ, что всѣ почти сочли Его за Мессію. Но фарисеи изъ зависти, не имѣя возможности отрицать чудо, вздумали приписать его Веельзевулу. *Сей не изгонитъ бѣсы, токмо о Веельзевулѣ князѣ бѣсовстѣмъ:* мѣра зависти ужасная! Какъ небо не могло дать другаго знака — яснѣйшаго

чуда, такъ и адъ не могъ ничѣмъ столько уязвить Іисуса Христа, какъ сею клеветою. Іисусу Христу надлежало сдѣлать защищеніе, хотя для народа, и вотъ Онъ говоритъ: *всякое царство раздѣльшееся на ся запустѣетъ.... И аще азъ о Веельзевулѣ изгоню бѣсы, сынове ваши о комъ изгонятъ?* У іудеевъ были люди, изгонявшіе бѣсовъ, именно ученики фарисеевъ. Для сего они, по Флавію, молились, курили, давали пить воду одержимымъ бѣсами и пр., и успѣвали. Да и не удивительно: они это дѣлали именемъ Іеговы. Притомъ же изгонявшіе бѣсовъ были большею частію благочестивые подвижники, и они нерѣдко получали даже даръ пророчества. Какъ бы то ни было, только объ ихъ изгнаніи бѣсовъ думали съ уваженіемъ. Посему-то Іисусъ Христосъ и ссылается на нихъ и спрашиваетъ фарисеевъ: почему вы такъ обо Мнѣ не думаете? Спросите у своихъ учениковъ, можно ли изгонять бѣса бѣсомъ,—и они скажутъ вамъ противное, они осудятъ васъ. Посему вы должны сознаться, что приблизился Мессія—*постиже на васъ царствіе Божіе.* Это приближеніе объясняетъ Онъ далѣе сравненіемъ, взятымъ съ осады крѣпости. И Я, говоритъ Онъ, побѣдилъ духовъ злыхъ; ибо иначе Веельзевулъ не допустилъ бы никого вязать слугъ своихъ; онъ явно не со Мною; слѣд. на Меня: его выгода есть моя потеря, и наоборотъ. Симъ кончилось защищеніе. Далѣе Спаситель раскрываетъ опасное состояніе фарисеевъ, и приводитъ разбираемое нами изреченіе: *всякъ грѣхъ и хула и иже аще речетъ слово.* Что такое здѣсь хула, и какое это слово на Сына человѣческаго? Здѣсь Іисусъ Христосъ отдѣляетъ себя, какъ человѣка, отъ силы Божіей; ибо тогда еще не знали о Его божествѣ. Посему *хула* относится къ Его божеству, а *слово*—къ Нему, какъ Сыну человѣческому, какъ человѣку. Это *слово*—порицанія Его со стороны фарисеевъ: *ядца, винопійца, мытаремъ другъ и грѣшникомъ* и проч. подобн. Но хула на Духа, ко-



въ Іисусъ Христосъ изгонялъ бѣсовъ, состояла въ томъ, что дѣйствіе силы Божіей фарисеи приписывали Веельзевулу. Грѣхъ сей можетъ часто и теперь повторяться даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ у фарисеевъ; всѣ іудеи и нынѣ находятся въ семъ грѣхѣ, только съ тѣмъ различіемъ, что сіи послѣдніе не были свидѣтелями чудесъ Іисуса Христа, какъ первые. Можетъ сей грѣхъ повторяться и иначе. Соверши чудо Предтеча, Павелъ или другой кто, только силою Божіею,—и если кто сіе чудо отвергаетъ, то онъ явно повторяетъ сей грѣхъ или хулу фарисеевъ. Почему же грѣхъ сей такъ важенъ и опасенъ? Онъ обнаруживалъ въ умѣ фарисеевъ совершенное извращеніе законовъ сужденія, въ сердцѣ—окаменѣніе чувства, которое могло равнять небо съ землею, въ совѣсти глубокое молчаніе; поэтому онъ и влечетъ за собою такое наказаніе. Что значитъ: *не отпустится?* Значитъ ли это: *никогда не отпустится,* или только: *съ трудомъ отпустится?* Нѣкоторые принимаютъ въ послѣднемъ значеніи, на томъ основаніи что въ св. Писаніи есть мѣста подобныя, гдѣ встрѣчаются такія же выраженія. Такъ Іисусъ Христосъ, сказавъ о невозможности богатому войти въ царство небесное, тотчасъ ограничилъ свое слово, когда замѣтилъ ошибку учениковъ. Такого мнѣнія держатся между прочимъ Златоустъ, Исидоръ Пелусіотъ (см. мнѣнія ихъ у Калмета).—Для чего же прибавлено: *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій?* У фарисеевъ грѣхи дѣлились на разныя степени, какъ и заповѣди. Одни грѣхи, говорили они, изглаждаются постомъ, милостынею, другіе—закономъ обрядовымъ, третьи—общимъ очищеніемъ; а нѣкоторые никакъ не простятся, развѣ въ вѣкъ будущій, въ пришествіе Мессіи. Иныхъ же грѣховъ и самъ Мессія не можетъ отпустить, каковъ напр. грѣхъ отпаденія отъ іудейства къ идолопоклонству. Дабы показать фарисеямъ важность ихъ грѣха, Іисусъ Христосъ и употребилъ ихъ выраженіе.—Итакъ это выраженіе не отрицаетъ

всеобщей возможности спасенія. Хула, о которой говоритъ оно, какъ и всякій вообще грѣхъ только ущербляетъ будущее блаженство человѣка и дѣлаетъ остановку на пути его къ совершенству, но не погубляетъ его на вѣкъ. Есть и другіе грѣхи подобные ей по важности; но Іисусу Христу не было случая говорить о нихъ. Что касается, наконецъ, выраженія: хула на Сына человѣчесхаго отпустится, а на Духа Святаго нѣтъ; то это гебраизмъ. По нашему нужно было бы сказать: хула на Сына человѣческаго менѣе виновна, а на Духа Святаго болѣе; но у евреевъ нѣтъ степеней сравненія.

б) Другое мѣсто—1 Іоан. 5, 16. *Есть грѣхъ къ смерти...* Что это за грѣхъ? Одни почитаютъ сей грѣхъ подобнымъ хулѣ на Духа Святаго; другіе разумѣютъ это мѣсто о ходатайствѣ за преступниковъ предъ языческимъ правительствомъ, которое иногда наказывало преступника смертію. Но лучше думать такъ: въ 14 ст. говорится о дерзновеніи чадъ Божіихъ, вслѣдствіе коего Богъ все даетъ имъ во имя Іисуса Христа. Сіе дерзновеніе могутъ имѣть всѣ христіане. Явно, обѣщается много. Надлежало дать мѣру сему обѣщанію: она и предлагается. Проси, говоритъ апостолъ, за грѣхи ближнихъ неважные; а за грѣхи важные не дерзай просить у Бога—оставь свое ходатайство. За такіе грѣхи ходатайствуетъ вся церковь и самъ Іисусъ Христосъ, какъ Онъ и обѣщался. Въ первенствующей церкви частные грѣхи заглаждались частными молитвами, а общіе—общими. Въ кн. Левитъ исчислены всѣ грѣхи, гдѣ заключается и грѣхъ къ смерти. Іоаннъ и заимствовалъ изъ сей книги выраженіе знакомое своимъ ученикамъ. Впрочемъ и сія мѣра, полагаемая апостоломъ, не безусловна. Если бы въ комъ сильно разгорѣлась любовь, то онъ можетъ и преступить эту мѣру. Павелъ молился за іудеевъ. Моусей и другіе рѣшались всю жизнь употребить на молитвы за другихъ, и достигали

цѣли. Но таковыхъ людей мало. Посему Іоаннъ и даетъ правило своимъ ученикамъ.

в) Третье мѣсто—Евр. 6, 4—9. Апостолъ, изъясняя евреямъ достоинство лица и ученія Іисуса Христа, заговорилъ о Мелхиседекѣ; но боясь, что они не поймутъ его, упрекаетъ ихъ въ маловѣденіи и возбуждаетъ стремиться къ высшимъ степенямъ вѣденія, а наиболѣе предостерегаетъ отъ возврата назадъ. *Невозможно*, говоритъ онъ, *просвѣщенныхъ единою и вкусившихъ дара небеснаго и причастниковъ бывшихъ Духа Святаго... и отпадшихъ паки обновляти въ покаяніе... Земля бо піющая сходящій на ню множицею дождь и раждающая былія добрая... пріемлетъ благословеніе отъ Бога; а износящая тернія и волчецъ непотребна есть и клятвы близъ.* Какое это отпаденіе? Явно, отпаденіе отъ вѣры. Апостолъ видѣлъ, что нѣкоторые евреи бѣдствіями и гоненіями понуждаемы были отпадать отъ вѣры; посему онъ всемѣрно старается предостеречь отъ сего вѣрныхъ. Что такое значитъ: *обновлять въ покаяніе?* Т. е. чрезъ крещеніе; ибо крещеніе есть обновленіе: въ другой разъ, говоритъ онъ, васъ уже нельзя крестить. Почему? Потому что іудей, отпадшій отъ вѣры христіанской опять къ іудейской, признаетъ Іисуса Христа обманщикомъ, а себя обманутымъ на время и поноситъ все христіанство клеветами и насмѣшками предъ іудеями, дабы опять заслужить отъ нихъ милость. Но можно ли *паки принять* въ христіанство этихъ отпадшихъ? Можно чрезъ покаяніе. Но если слово *обновляти* не значитъ крещенія; то подъ словомъ *невозможно* нужно разумѣть—крайне *трудно*, какъ показываютъ это дальнѣйшія слова апостола, гдѣ отпадшій сравнивается съ землею безплодною. Земля эта только близка къ проклятію, но еще не проклята; такъ и человѣкъ отпадшій близокъ къ погибели, но не погибъ совершенно. Если кто не удовлетворится этими мыслями; тотъ пусть

припомнить тѣ мѣста св. Писанія, которыя всѣхъ безъ разбора приглашаютъ къ покаянію и всѣмъ обѣщаютъ прощеніе.

Итакъ хотя обращеніе грѣшника зависитъ отъ благодати, но оно зависитъ и отъ грѣшника, и даже въ самомъ началѣ; ибо иначе были бы всѣ обращены. Что зависитъ отъ благодати и что отъ человѣка,—св. Писаніе какъ бы скрываетъ это отъ насъ. Да этого и нельзя намъ знать теоретически: это скажетъ всякому его сердце, его духъ, и научитъ, что должно дѣлать при обращеніи. Но сего знанія человѣкъ не можетъ передать другимъ, какъ видно изъ того, что ни одинъ изъ святыхъ людей не описалъ подробно своего обращенія. Само св. Писаніе говоритъ объ этомъ не ясно и не полно. Дѣло спасенія въ св. Писаніи называется а) обращеніемъ отъ идоловъ къ Богу, отъ язычества къ христіанству. До обращенія человѣкъ смотритъ въ одну сторону, а по обращеніи совершенно въ другую. Язычникъ смотритъ, явно, не на небо, а на міръ, на умъ, какъ на средство къ знанію, на тѣло, какъ на средство къ прелюбодѣянію,—смотритъ въ адъ,—на полезное, пріятное, но въ превратномъ или противузаконномъ видѣ. Но христіанинъ смотритъ на невидимое, подобно Павлу и Моvсею. Смотря на христіанина думаешь, что его взоръ устремленъ куда-то и на что-то,—что всегда будто есть съ нимъ кто-то другой, посторонній. Обращеніе можетъ произойти *въ мановеніе*. Одна минута являетъ иногда новый незнакомый міръ: прежде грѣшникъ смотрѣлъ напр. на западъ и видѣлъ то и то; теперь вдругъ онъ обращается на востокъ и видитъ другое. б) Еще спасеніе называется *возрожденіемъ*. Что человѣкъ въ утробѣ матери? Есть у него члены, движеніе, жизнь. Но что это за человѣкъ? Родившись, онъ уже бываетъ совсѣмъ другое; въ отношеніи къ прежнему состоянію онъ уже умеръ. И въ нравственномъ мірѣ происходитъ тоже. У грѣшника есть все; но нѣтъ главнаго—духовной жизни. Его возрожденіе,

накибытіе, и состоитъ въ дарованіи этой жизни—во всецѣлой перемѣнѣ всего его существа. Если мы имѣли прежде о чемъ либо неправильное понятіе, то нужно самую основу ума перестроить; ибо иначе умъ опять начнетъ строить свои ложныя мысли. Если вода въ источникѣ худа, то ни цвѣты, ни разныя благоуханія не исправятъ ея, пока не дойдемъ до самаго истока, до самой жилы и не расчистимъ ее. Дѣйствіе благодати на сердце человѣка такъ же необходимо, какъ дѣйствіе солнца на землю. Не оттого ли въ просторѣчіи солнце и служитъ символомъ благодати? Видя хорошую ясную погоду, поселянинъ говоритъ: *какая благодать!* в) Спасеніе называется *возбужденіемъ отъ сна.* Это названіе выражаетъ и скорость дѣйствія и легкость. Человѣкъ разбужденный переходитъ въ минуту изъ одного міра въ другой, изъ міра мечтаній въ міръ дѣйствительности. Тоже и здѣсь: что прочіе люди считаютъ за дѣйствительность, то христіанинъ истинный считаетъ за мечты. У соннаго есть все, но нѣтъ настоящей жизни: и грѣшникъ имѣетъ все наружное, но не имѣетъ жизни духовной. Сонный можетъ двигать членами, даже говорить; но все это происходитъ безъ сознанія и не явственно: такова же и жизнь невозрожденнаго. Цѣлая ночь у человѣка проходитъ иногда въ бреду; такъ и у грѣшника иногда цѣлая жизнь проходитъ въ бреду нравственномъ. Но иногда въ одну минуту человѣкъ выходитъ изъ ада въ рай, подобно тому какъ сонный въ одну минуту просыпается. Но какъ проснуться можно скоро, такъ же скоро можно и заснуть. Отсюда видно, что и великому праведнику въ одну минуту можно изъ рая низпасть въ адъ. г) Еще спасеніе или обращеніе называется *оживленіемъ*. Самое названіе показываетъ уже много. Въ мертвеца нужно вложить душу,—и въ грѣшника нужно вложить *сердце новое* или душу, какъ начало движущее и управляющее. Эту душу замѣняютъ Іисусъ Христосъ и Св. Духъ, которые такъ

дѣйствують, что душа христіанина за Ними какъ бы уже не сознаетъ себя: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ.*—Во всѣхъ этихъ названіяхъ одна мысль—о перемѣнѣ. Всѣ они требуютъ, чтобы прежнее было оставлено и принято новое. Дитя, родившись, уже ни разу не должно дохнуть тѣмъ воздухомъ, какимъ оно дышало въ утробѣ матери: такъ и возрожденный грѣшникъ... Сущность сей перемѣны—*смерть*, безъ которой нѣтъ жизни. Посему тѣ люди, которые умерли для Христа, имѣютъ все новое. Они продаютъ какъ бы покупаютъ, и наоборотъ; чѣмъ другіе дорожатъ, то они почитаютъ тщетою; что другихъ повергаетъ въ печаль, тѣмъ они утѣшаются. Отсюда они дѣлаются ненавистными и часто презираемыми въ обществѣ и даже въ семействѣ. Неудивительно, если они выходятъ изъ гражданскаго порядка, бываютъ неспособны для службы гражданской; ибо они ведутся Промысломъ другими путями; для нихъ нѣтъ уже закона. Посему судить о нихъ должно осторожно (1 Кор. 2, 14. 15).

Итакъ, обращеніе есть перемѣна, производимая Богомъ чрезъ Іисуса Христа и Св. Духа, обновляющая человѣка всецѣло—по уму, чувству и волѣ. Перемѣна эта производится свыше и тайно. Но есть въ ней нѣчто явное. а) Ей должно что-то предшествовать: свобода при семъ непремѣнно требуется. Грѣшникъ спитъ до обращенія: его надобно будить. Св. Писаніе называетъ это дѣйствіе толканіемъ и возбужденіемъ. Въ чемъ состоитъ это возбужденіе? Въ обращеніи вниманія на небо, хотя минутнаго: нужно чтобы человѣкъ хоть разъ оглянулся назадъ, хоть однажды проснулся и посмотрѣлъ, кто стучитъ за дверью. Необходимость сего возбужденія видна изъ того, что сонъ грѣшника глубокъ: онъ спитъ, *яко левъ*, и—кто возбудитъ его, кромѣ благодати? Міръ не пробуждаетъ его, но еще болѣе усыпляетъ. Невѣжда спитъ, ибо вокругъ него тьма; человѣкъ чувственный спитъ, ибо обложенъ мягкимъ;

даже люди добрые по природѣ спять—или какъ дѣти, не имѣя понятія о христіанствѣ, или какъ юноши, находясь въ возрастѣ безпятежія и безпечности, или какъ мужи усыпленные самообольщеніемъ, почитая себя добрыми для міра и міръ для себя, особенно если всѣ дѣла ихъ идутъ успѣшно. Пробуждался ли кто самъ собою отъ этого сна? Пробуждаются сами отъ сна тѣлеснаго; но свойство души не таково: она чѣмъ больше спитъ, тѣмъ глубже засыпаетъ. Не пробудитъ ли человѣка совѣсть? Да, она пробудитъ; но это дѣйствіе совѣсти есть уже даръ Божій. Итакъ, одинъ Богъ можетъ пробудить человѣка. Онъ употребляетъ для сего разныя средства и естественныя и сверхъестественныя.

Средства благодатнаго возбужденія души бываютъ 1) *чудесныя*, каковы были возбужденія Павла, Фараона, Илія, Давида и Саула. Ихъ много извѣстно и изъ церк. исторіи, какъ напр. возбужденія бл. Августина, Константина Великаго. И въ нынѣшнія времена бываютъ примѣры обращенія—чрезъ видѣнія, сны знаменательные, а иногда прямо чрезъ чудеса. Напр. митрополитъ Платонъ къ усовершенію себя въ добродѣтели былъ возбужденъ видѣніемъ во снѣ Сергія радонежскаго. И въ Кіевской лаврѣ есть теперь человѣкъ, которому святитель Николай среди дня являлся во всемъ архіер. облаченіи. Но такія возбужденія не могутъ быть часты; ибо у Бога есть много и другихъ средствъ. 2) *Получудесныя*, какъ то: сновидѣніе, стеченіе удивительныхъ обстоятельствъ, спасеніе отъ неминуемыхъ бѣдъ—отъ разбойниковъ, клеветы, поносной казни и проч. 3) *Естественныя*, и эти—чаще всѣхъ другихъ. Впрочемъ естественныя средства для обращенныхъ дѣлаются уже сверхъестественными. Обращенный всегда помнитъ ихъ... Средства эти для каждаго почти человѣка даются особенныя—свои. Такъ напр., что естественнѣе какъ паденіе листа съ дерева? Но одинъ былъ обращенъ и этимъ простымъ

явленіемъ и сдѣлался святымъ. Что естественнѣе, какъ упасть волосу съ главы? Но и этимъ былъ обращенъ нѣкто: слова Іисуса Христа объ этомъ потрясли его и удивили,—какъ Богъ печется и о такой малой вещи. Иногда одно слово, сказанное во время, можетъ обратить человѣка. Такъ обращенъ былъ въ Петербургѣ одинъ богатый человѣкъ, зараженный пьянствомъ. Иногда всѣ эти средства дѣйствуютъ вмѣстѣ, какъ въ жизни Маріи египетской: этотъ гласъ звавшій ее за Іорданъ, эта икона не допускавшая ее къ себѣ, и это путешествіе ея въ Іерусалимъ!.. Многіе обращались послѣ тяжкихъ болѣзней, особенно послѣ обмороковъ и замираній. Одинъ врачъ въ здѣшней лаврѣ, будучи боленъ, обратился съ молитвою къ св. Митрофану и заснулъ; проснувшись, онъ почувствовалъ себя здоровымъ и совершенно перемѣнилъ свою жизнь. Иногда сны обращаютъ. Андрей Юродивый обращенъ былъ сновидѣніемъ. Меланія римлянына имѣла худую мать, но отца добродѣтельнаго; отецъ умеръ не хорошо, а мать хорошо, спокойно. Она и рѣшилась было жить по примѣру матери, но вразумлена была видѣніемъ сада и огня. Обыкновенное средство къ обращенію—богослуженіе, и особенно таинства. Одинъ пустынникъ египетскій, услышавъ слова евангелія (Матѳ. 19, 21), пошелъ и продалъ все свое имѣніе и роздалъ нищимъ. Также дѣйствуетъ иногда проповѣдь. Людовикъ XIV, слушая проповѣди Массильона, всегда былъ недоволенъ собою. Иногда домашнее чтеніе Писанія много способствуетъ нравственному усовершенствованію. Взглядъ на иконы и священныя картины также можетъ обратить человѣка. Владиміръ Великій, какъ извѣстно, обращенъ былъ картиною страшнаго суда. Также присутствіе при смерти другаго можетъ возбудить многочувствованій полезныхъ и святыхъ. Этою выгодою особенно могутъ пользоваться наши священники и врачи. Павелъ Препростый обращенъ былъ невѣрностію своей жены. Одинъ юноша былъ влюбленъ въ дѣ-

вицу, которая исполнена была небесной любви; узнавши, что юношу особенно плѣняютъ ея глаза, она выколола ихъ себѣ и тѣмъ вразумила и обратила юношу. Одинъ авва попался въ руки разбойниковъ, которые заставили его пить вино; онъ выпилъ и этимъ послушаніемъ обратилъ разбойника. Одинъ рабъ, посылаемый своею госпожею за мощами мучениковъ, смѣясь, сказалъ ей: что если мое тѣло принесутъ тебѣ? И дѣйствительно, самъ на мѣстѣ мучениковъ былъ умученъ за исповѣданіе Іисуса Христа. Бесѣда и дружество съ добрыми людьми также могутъ быть средствомъ обращенія къ духовной жизни: такіе люди имѣютъ какое-то внутреннее дѣйствіе на сердца обращающихся съ ними. Отсюда злые не могутъ быть въ обществѣ съ добрыми; и если же кто ищетъ общенія съ людьми добрыми, то это явный признакъ поворота къ добру.—Такого рода внушенія благодати обращены къ частнымъ людямъ; но есть и общія, обращенныя къ цѣлымъ народамъ, каковы: гоненія, переселенія народовъ; въ новѣйшія времена—раздробленіе церквей. Въ наши времена 1812 годъ возбудилъ многихъ. Для Германіи служило возбужденіемъ появленіе Наполеона; для Франціи—революція и смерть Людовика на эшафотѣ; для всей Европы—лишеніе государей престоловъ, правъ, заговоры, бунты. Болѣзни, какъ напр. холера, многихъ обращаютъ на путь истинный. У пророка есть мѣсто, гдѣ болѣзни представляются какъ бы просящимися у Бога для опустошенія вселенной. И дѣйствительно, эти посланницы неба по очереди являлись для наказанія и вразумленія людей.

Но люди часто пробудившись опять засыпаютъ. Посему возбужденія ихъ повторяются нѣсколько разъ. Но чтобы возбужденіе имѣло силу, нужно, чтобы человѣкъ былъ внимателенъ къ нему и къ себѣ. Иначе всѣ возбужденія останутся тщетными, какъ они и остались въ Фараонѣ. Правда, возбужденія кажутся непріятными; ибо человѣкъ всегда видитъ себя

испорченнымъ по возбужденіи. Притомъ, по возбужденіи нужно идти тѣмъ путемъ, которымъ прежде не ходили: это требуетъ усилій. Но благодать, зная такое расположеніе сердца человѣческаго, повторяетъ свои возбужденія. Человѣкъ и при всемъ этомъ старается заснуть или заглушить сей зовъ веселіемъ, разсѣяніемъ и проч., не понимая, что тоска и уныніе суть призыванія свыше. Другіе и понимаютъ сей зовъ, обращаются къ себѣ, рѣшаются исправиться; но черезъ часъ опять забываются. Истинное возбужденіе имѣетъ цѣлію—обращеніе грѣшника. Но что такое обращеніе? Сущность его извѣстна одному Богу, и можетъ быть ангеламъ. Ибо здѣсь творится нѣчто вновь. По слову Божію обращеніе состоитъ въ рѣшимости человѣка—изъ чада діавола сдѣлаться чадомъ Божіимъ. Неужели въ одной рѣшимости? Такая тонкая основа всего міра нравственнаго?.. Значитъ, спасеніе легко? Да. Но чего стоитъ рѣшиться? Пожалуй, тысячу разъ можно рѣшаться; но все это будутъ фальшивыя рѣшимости. Истинная рѣшимость бываетъ однажды. Она выражается въ трехъ видахъ: а) въ настоящемъ возбуждаетъ вѣру въ Искупителя, б) по отношенію къ будущему—намѣреніе жить иначе, в) по отношенію къ прошедшему—раскаяніе.

Раскаяніе выражается разно; иногда тихою печалію по Богѣ во всю жизнь. Посему и радость и веселіе раскаевающихся соединены съ трепетомъ и слезами. Въ иныхъ печаль эта бываетъ такъ сильна, что они считаютъ себя извергами. Впрочемъ эта печаль растворяется радостнымъ сознаніемъ достоинства святой жизни. Вѣра уничтожаетъ всякое о себѣ мнѣніе и требуетъ помощи Іисуса Христа. Рѣшимость жить лучше даетъ человѣку совершенно иное направленіе, противоположное прежнему.

Раскаяніе бываетъ или сильное, или тихое. Сильное иногда доходитъ до отчаянія, производитъ даже жестокія болѣзни.

Такъ кающіеся плачутъ иногда даже въ большихъ собраніяхъ, восклицаютъ громко, представляются какъ бы помѣшанными и нарушаютъ обязанности приличія и долга: такому человѣку нужно бываетъ обращаться къ пособію врачей. Но большею частію раскаяніе бываетъ тихое. Ибо благодать не всѣмъ вдругъ показываетъ глубину ада и грѣха. Многіе первому виду раскаянія даютъ преимущество предъ послѣднимъ и говорятъ, что то только истинное раскаяніе, которое доходитъ до отчаянія (такъ думалъ Фенелонъ и др.). Но это мнѣніе не совсѣмъ справедливо. Ибо отчаяніе близко къ погибели, и имъ легко пользуется діаволъ. Посему и св. Писаніе нигдѣ не требуетъ его.

Вѣра въ заслуги Іисуса Христа при обращеніи необходима. Ибо, оставляя старое, нужно взять новое; а гдѣ оно? Явно, не въ человѣкѣ. Отторгая сердце отъ грѣха, нужно поселить въ немъ что-то другое. А что это? Іисусъ Христосъ. Какъ же Онъ можетъ быть въ насъ? Не на словахъ, не въ памяти, не въ желаніи только, но на самомъ дѣлѣ. Нужно чувствовать Его присутствіе, Его жизнь, Его дыханіе. Это есть, т. ск., зачатіе Христа въ душѣ вѣрующей. Съ продолженіемъ жизни обращеннаго Іисусъ Христосъ зачатый ростетъ, укрѣпляется и доходитъ до того, что одинъ господствуетъ въ человѣкѣ, какъ въ апостолѣ Павлѣ. Св. Писаніе часто сравниваетъ это съ рожденіемъ физическимъ. Жена чувствуетъ при зачатіи что-то иное въ себѣ. Обращенный также чувствуетъ въ себѣ что то двойственное—свою жизнь и другое начало—Іисуса Христа. Эту двойственность прежде всего замѣчаетъ чувство, потомъ умъ; нѣкоторымъ, наконецъ, Іисусъ Христосъ является даже видимымъ образомъ, какъ Макарію Великому.

Какой признакъ дѣйствительнаго обращенія? Перемѣна жизни. Можетъ и грѣшникъ показаться перемѣнившимся; но

это подделка. Истинная перемѣна происходитъ всецѣло и не всегда. Впрочемъ это признакъ общій и внѣшній, а частный признакъ обращенія есть внутренній—сожитіе Іисуса Христа и св. Троицы. Спрашиваютъ: можетъ ли обращенный указать время своего обращенія? Говорятъ, что можетъ, ибо переходъ изъ жизни грѣховной въ жизнь духовную слишкомъ ощутителенъ, и не замѣтить его—значило бы быть слишкомъ невнимательнымъ. Но—грани сего перехода не замѣтны. Можетъ иногда обращенный припоминать, что постъ, или болѣзнь или смерть кого либо близкаго къ нему, или другой какой либо случай истребили въ немъ какую либо страсть; но онъ не можетъ съ точностію опредѣлить начало сего истребленія. Обращеніе не можетъ быть неизвѣстно: а) для ужасныхъ грѣшниковъ, которые обращаются стремительно; б) для тѣхъ которые хотя не имѣютъ великихъ переломовъ, но окружены особенными обстоятельствами. Напр., если легкомысленный и безпечный обращается послѣ какого нибудь печальнаго случая—послѣ смерти отца, жены и проч., то онъ не можетъ не замѣтить начала своего обращенія.

Притча о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 12...) не выражаетъ всѣхъ нравственныхъ состояній, именно, нѣтъ въ ней отчаянія ожесточенія. Вообще здѣсь представленъ примѣръ человѣка явно грѣшнаго, чувственнаго. Это видно изъ случая, по которому Іисусъ Христосъ сказалъ сію притчу. Фарисеи укоряютъ Іисуса Христа въ томъ, что Онъ обращается съ явными грѣшниками, блудниками, мытарями; Іисусъ Христосъ, желая дать знать, что и эти люди способны къ обращенію, сказалъ имъ эту притчу. Ее можно раздѣлить на 4 части. Ст. 12.—Сынъ хочетъ жить по своей волѣ. Грѣшникъ, дѣйствительно, распоряжается самъ собою. Мысль о Богѣ и Его законѣ у него забыта. Что ни дѣлаетъ онъ,—никогда не справляется съ волею Отца,—онъ удивился бы, если бы кто спросилъ его, со-

ласенъ ли на его поступки и намѣренія Отецъ. *Даждь*... Богъ даетъ все, не смотря на то, какъ кто употребляетъ данное. 13.—*Отъиде*... Есть натуральное отхожденіе, напр., по апостолу, *въ тѣлѣ* (2 Кор. 5, 6); а то есть отхожденіе грѣховное, по которому человѣкъ совершенно забываетъ Бога; такъ что въ душѣ его нѣтъ мѣста, гдѣ бы поставить образъ Божій. *Страна далеча* есть міръ; хотя онъ близокъ къ Богу,—ибо въ немъ явлена сила Божества (Рим. 1, 31),—онъ есть дальняя сторона по злоупотребленію человѣкомъ. *Расточи*... Самые лучшіе душевные дары портятся и исчезаютъ; замѣчаютъ, что самый умный, но развращенный человѣкъ, если бы пожилъ долго, подъ конецъ сдѣлался бы совершенно безумнымъ. 14.—*Изжившуусе*... Дѣйствительно, грѣшные люди проматываютъ все въ буквальномъ смыслѣ. Но бываетъ, что внѣшнее богатство у нихъ остается, но за то внутреннее изживается; напр. отъ сластолюбія и мотовства пропадаютъ силы ума и тѣла. 15.—*И шедъ прилѣпися*... Всего бы лучше, если бы хоть теперь грѣшникъ обратился къ Богу; но онъ впадаетъ еще въ худшее состояніе. 16.—Сдѣлавшись даже пастухомъ безсловесныхъ, онъ и тутъ хочетъ жить по прежнему. Привыкши къ великимъ размѣрамъ чувственности, онъ и здѣсь хочетъ изъ ничего—изъ рожецъ составить предметъ роскоши. 17.—*Въ себѣ пришедъ*... Этого то и не достаетъ у грѣшниковъ. Они живутъ внѣ себя—машинально. Мысли и чувства ихъ, по словамъ Соломона, бродятъ по міру. Впрочемъ иногда и они желаютъ собраться съ мыслями, но для чего? Для того же, для чего и расточаютъ мысли. Посему-то благодать и старается обратить ихъ къ себѣ,—и когда они очувствуются, то сами ищутъ благодати. *Колико наемникомъ*..... Очувствовавшись, грѣшникъ сравниваетъ прежнее свое состояніе съ настоящимъ. А развѣ онъ былъ прежде наемникомъ—праведникомъ? Чувство невинности и блаженства по-

селено въ человѣкѣ) — и дѣтство вообще представляется возрастомъ невиннымъ, особенно если время сего возраста протекло мирно, въ кругу доброй матери, друзей, учителей. — Исторія свидѣтельствуетъ, что многіе обращались на путь добра воспоминаніемъ о благочестивыхъ матеряхъ. Притомъ же въ совѣсти каждаго есть чувство блаженства, хотя темное, но нерѣдко сильное. Оно каждому говоритъ, что съ тобою не было бы сихъ золъ, если бы ты самъ не дѣлалъ зла. Взглядъ на природу также можетъ напомянуть человѣку, какимъ бы блаженствомъ онъ наслаждался, если бы былъ добръ. Отсюда поэты завидуютъ участи птицъ, цвѣтовъ и проч. Они пишутъ это какъ будто шутя; но сердце водитъ ихъ перомъ. Всѣ твари природы и суть какъ бы наемники, у которыхъ безъ заботъ избываютъ хлѣбы Отца небеснаго. Человѣкъ чувствуетъ себя назначеннымъ къ чему то высшему, нежели твари природы; но тутъ же сознаетъ: что пороки поставили его ниже ихъ. Но прежде сихъ мыслей можетъ родиться мысль объ Искупителѣ. «Я крайне бѣденъ, говоритъ грѣшникъ; но вѣра гласитъ, что Богъ для меня сошелъ съ неба: какъ же я послѣ этого погибаю въ порокахъ?! Безъ сомнѣнія, это потому, что я не обращался къ Богу». 18. — *Воставъ иду*. Здѣсь истинная рѣшимость — идти къ Отцу. Она не состоитъ въ однихъ словахъ и намѣреніяхъ. Въ ст. 18. и 19 выражается смиреніе, которымъ бываютъ богаты грѣшники обращенные. Они всегда готовы лучше примѣтаться въ дому Божіемъ, нежели сидѣть на престолѣ разврата. 20. — *И воставъ иде*... Говорится, будто самъ онъ вставши пошелъ; но Іисусъ Христосъ индѣ говоритъ, что *никтоже пріидетъ къ Отцу, токмо Мною*. И дѣйствительно, многое въ дѣлѣ спасенія зависитъ отъ Бога; но кое-что и отъ человѣка. Пусть у человѣка будутъ всѣ органы дыханія; но если онъ не захочетъ дышать, то можетъ умереть. — *Узрѣ его отецъ его, и милъ ему бысть*... Такое расположеніе

Отца весьма утѣшительно для грѣшниковъ, его только они и вкушаютъ, и оно-то влечетъ ихъ во объятія Отца: прежде они жили безъ Бога, а теперь видятъ непосредственно Его дѣйствіе на себѣ, и оттого смиреніе ихъ еще болѣе увеличивается.

Каковъ долженъ быть истинный христіанинъ? И въ какихъ свойствахъ и добродѣтеляхъ проявляется христіанская жизнь его.

Христіанинъ называется: 1) *духовнымъ*; ибо а) рождается отъ Духа; живетъ высшею частію своей природы—духомъ,—душу онъ упраздняетъ, а тѣло распинаетъ; б) дѣла его духовны; и в) онъ сообщается съ міромъ духовнымъ.

2) Называется *воскресшимъ*; ибо прежде онъ былъ мертвъ. Хотя онъ прежде и дѣлалъ нѣчто доброе, но поелику внутри его не было жизни, то и эти добрыя дѣйствія его были безжизненны. У грѣшника нѣтъ сознанія, что онъ искупленъ, очищенъ и созданъ на добрыя дѣла; отъ того и нѣкоторыя добрыя дѣла его суть только отрывки, какъ бы уроды духовные, подобные тѣмъ, какіе въ физическомъ мірѣ раждаются иногда безъ нѣкоторыхъ членовъ.

3) Называется еще *сыномъ свѣта*. Всѣ христіане называются сынами свѣта (Еф. V, 8). Въ какомъ отношеніи? Иногда какъ будто и грѣхъ даетъ свѣтъ: такъ Адамъ чрезъ грѣхъ узналъ то, чего прежде не зналъ: правда лежитъ большею частію въ глуши и неизвѣстности, а ложь торжествуетъ; добродѣтель не извѣстна, а порокъ блеститъ. Но это извращеніе порядка вещей, а по натурѣ должно быть наоборотъ. Ибо христіанинъ есть чадо Отца свѣтовъ, имѣетъ внутрь себя Христа, который есть свѣтъ міру. Притомъ, у него есть и собственный свѣтъ—совѣсть, сіяющая въ праведникѣ. Наконецъ и дѣйствія праведниковъ свѣтлы (Матѳ. 5, 14—16).

4) Еще называется *новымъ*; ибо а) получаетъ онъ новое начало жизни; б) онъ другой, чѣмъ былъ прежде; а все то называется новымъ, что стало не таково, каково было прежде; в) онъ мощенъ и крѣпокъ.

5) Называется *внутреннимъ*. Грѣшникъ есть человѣкъ внѣшній, а возрожденный—внутренній. Въ грѣшникѣ всегда какъ бы два человѣка; ибо онъ всегда лицемѣритъ и хочетъ казаться не тѣмъ, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. И въ праведникѣ два человѣка—внутренній и внѣшній. Первый онъ самъ; а внѣшній тотъ, коего онъ хочетъ совлещись. Внутренній человѣкъ живетъ духомъ; а внѣшній плотію.

6) Говорится еще, что въ возрожденномъ человѣкѣ *живетъ Христосъ*. Это—главная черта новаго человѣка, хотя въ богословскихъ системахъ она иногда опускается. Іисуса Христа называютъ учителемъ, царемъ и первосвященникомъ. Но гдѣ же Онъ открываетъ теперь эти должности свои, какъ не въ сердцѣ? Душа наша создана по образу Божію и этотъ образъ есть Іисусъ Христосъ.

Изъ чего слагается человѣкъ? Слово Божіе дѣлитъ его на душу, духъ и тѣло. Поэтому нужно думать, что духъ и душа суть цѣлыя, особенныя части, какъ и тѣло. Всѣмъ этимъ частямъ человѣка св. Писаніе усвояетъ обновленіе. Понятно, какъ могутъ обновляться духъ и душа,—но какъ обновляется тѣло? Оно обновляется тѣмъ, что утончается и дѣлается нетлѣннымъ въ подвижникахъ. Источникъ сего обновленія есть духъ, живущій въ немъ.

Опытъ показываетъ, что сердце и совѣсть болѣе обновляются, нежели умъ и воля. Человѣкъ обращенный по прежнему можетъ остаться неученымъ, но чувства его дѣлаются богаты и похожи на инстинктъ духовный.

Возрожденный человѣкъ *просвѣщенъ*. Точно ли такъ? Не въ будущей ли жизни это будетъ? Нѣтъ, это бываетъ еще въ

сей жизни. Источники сего просвѣщенія и вмѣстѣ лучшіе производители суть Св. Духъ, Іисусъ Христосъ и Его церковь (1 Іоан. 2, 27. Іоан. 14. 23). Какъ велико сіе просвѣщеніе? *Вѣсте вся*, говоритъ апостолъ, т. е. просвѣщенные знаютъ все, что нужно для нихъ и даже болѣе, знаютъ нѣчто такое, чего и ученые не знаютъ; особенно они знаютъ хорошо все относящееся ко спасенію.

Способъ просвѣщенія таинственъ. Впрочемъ, обращенные способны понимать дыханіе Св. Духа и различать его отъ дыханія духа другаго. Вообще говоря, эти люди просвѣщеннѣе другихъ. Нѣкоторые отцы, вовсе неученые, такъ описали нѣкоторыя явленія души, что наша теперешняя психологія должна поучиться у нихъ. Умъ есть хранитель разныхъ понятій и познаній: у человѣка обыкновеннаго хотя онъ расширяется, но въ существѣ своемъ остается тотъ же; а у возрожденнаго онъ расширяется понятіями и исцѣляется внутренно. Слѣдствіемъ сего врачеванія бываетъ то, что умъ, какъ вещественная сила, электризуется, такъ сказать, благодатію— другою силою, и послѣ дѣйствуетъ быстро, ясно, знаетъ внутренній составъ вещей, какого знанія ищетъ наша метафизика, но не находитъ; т. е. умъ здѣсь становится на ту степень, на которой онъ стоялъ у Адама до паденія. Умъ нашъ переставленъ, говоритъ Макарій Великій, какъ стекла въ трубѣ, и посему представляетъ вещи въ превратномъ видѣ. Поставить его на свое мѣсто можетъ одна благодать. Отсюда понятно, почему св. Писаніе свѣтъ сей называетъ жизнію (2 Кор. 3, 7—17). Еще языческіе философы (Платонъ) говорили, что наши познанія пріобрѣтаются воспоминаніемъ уже прежде извѣстнаго. Примѣръ сего можно видѣть въ жизни преподобнаго Исаакія печерскаго, который послѣ искушенія забылъ все прежнее, даже ходить, говорить и ѣсть.

Возрожденный человѣкъ *самоотверженъ*. Что это значитъ? Что мы обыкновенно отвергаемъ? То, что намъ не нужно, непріятно и препятствуетъ нашей цѣли. Но отвергнувъ все это, можно же избрать что нибудь другое вмѣсто сего. Это другое и есть любовь къ Богу. Но бываетъ, что люди отвергаются себя, но не прививаются къ Богу. Можетъ ли быть самоотверженнымъ человѣкъ естественный? Есть и въ немъ части самоотверженія; но у него недостаетъ полноты его, т. е. онъ отвергается себя для себя же, какъ стоики. Иногда онъ и совсѣмъ отвергаетъ себя; но въ замѣнъ себя ничего не даетъ. Вообще въ естественномъ человѣкѣ нѣтъ источника всего добраго—Бога; а безъ этого напрасенъ всякій трудъ.

Самолюбіе выражается въ трехъ видахъ, и самоотверженіе въ трехъ же: въ смиреніи, нестяжательности и воздержаніи. Самолюбіе перерождается въ унывіе среди скорбей, а самоотверженіе среди скорбей выражается веселіемъ и радостію (2 Кор. 4, 8—10. 6, 10). Способенъ ли къ этому естественный человѣкъ? Нѣтъ. Одинъ Духъ Божій можетъ производить такое самоотверженіе. Симъ только объясняется, какъ иной подвижникъ 80 лѣтъ живетъ одною мыслію о Богѣ и вѣчности. Примѣты сего можно видѣть въ Авраамѣ (Быт. 13, 8—11), Исаакѣ (26, 19—27), Моvсеѣ (Евр. 11, 4—6) и другихъ праведникахъ. Вообще всѣ св. человѣки, отвергая все земное, чаяли небеснаго, невидимое предпочитали видимому. А Діогенъ все презиралъ для чего? Для ребяческаго каприза или пустой идеи. Мудрено ли, что святые такъ много являли въ жизни чудеснаго, даже болѣе ангеловъ, какъ замѣчаетъ одинъ отецъ? Ибо ангелы уже усовершены въ добрѣ; а человѣкъ среди ада ставитъ престолъ Богу. Есть ли степени въ самоотверженіи? Сначала есть; но само въ себѣ, въ полномъ своемъ видѣ, оно не имѣетъ степеней; ибо если хоть нѣчто остается у человѣка свое, то значитъ, что у него нѣтъ полнаго самоотверже-

нія. Посему-то, апостолъ и говоритъ, что нужно *совлещися ветхаго человѣка;* онъ видѣлъ, что человѣку нельзя вдругъ сбросить грубую кожу—человѣка ветхаго; ибо она приросла къ тѣлу. Отсюда вытекаетъ нужда—упражнять себя въ самоотверженіи произвольномъ; ибо большею частію оно бываетъ принужденно. Все въ мірѣ приспособлено для самоотверженія: стóитъ только не выпускать изъ рукъ случаевъ къ самоотверженію. Кромѣ обыкновенныхъ случаевъ, должно выдумывать свои случаи къ самоотверженію, ибо это имѣетъ болѣе цѣны. Концемъ сего бываетъ то, что человѣкъ уже не можетъ не нести креста своего: онъ составляетъ для него сладкую пищу. Есть люди по натурѣ расположенные къ лишенію; для таковыхъ нужно самоотверженіе по неволѣ; а есть и такіе, которые отъ другаго готовы сносить много, а сами себѣ ни въ чемъ не отказываютъ.

Высочайшій образецъ самоотверженія есть Іисусъ Христосъ. Ибо мы отвергаемся низкаго, негоднаго, и принимаемъ высокое, Божеское; а Онъ наоборотъ. Всѣ ли виды лишенія имѣлъ Іисусъ Христосъ? Смиреніе Онъ имѣлъ (Фил. 2, 6—8); нестяжательность имѣлъ (2 Кор. 8, 9); воздержаніе показалъ въ 40-дневномъ постѣ, въ бдѣніи ночномъ и дневномъ, когда училъ. Въ чемъ состоитъ смиреніе? Въ смиреніи сердца, мыслей и желаній. Одно безъ другаго—внутреннее безъ внѣшняго—быть не можетъ. Впрочемъ у человѣка на высокой степени не можетъ выразиться во внѣшности столько смиренія, сколько есть его въ сердцѣ. Въ чемъ состоитъ нестяжательность? Христіанину нужно пріобрѣтать потребное для жизни своей и для другихъ: онъ даже можетъ желать разбогатѣть, дабы обогатить другихъ—бѣдныхъ. Въ чемъ же его самоотверженіе? Въ свободѣ сердца отъ вещей: христіанинъ долженъ быть готовымъ—и владѣть вещами и лишаться ихъ. *Во всемъ и во всѣхъ навыкахъ,* говоритъ апостолъ, *и насыщатися*

и алкати, и избыточествовати и лишатися (Филип. 4, 12). Въ чемъ воздержаніе? Плоть требуетъ у всѣхъ попеченій, а у нѣкоторыхъ и болѣе того. Самые строгіе отшельники грѣли тѣло и старались о здоровьи его (Еф. V, 29). Даже позволено нѣкоторое услажденіе плоти (1 Тим. 5, 23). Такъ Макарій египетскій строго постился; но когда приходилъ къ нему гость,—онъ потчивалъ его и самъ съ нимъ пилъ, за что послѣ и вымещалъ на себѣ. Въ чемъ состоитъ угожденіе плоти? Самое слово *угождать* показываетъ это; ибо мы угождаемъ, когда предупреждаемъ желанія чьи либо, исполняемъ ихъ безъ разсужденія, заботимся о комъ до усталости: плоти мы угождаемъ, когда слишкомъ уже заботимся о ней,—когда чрево становится какъ бы нашимъ богомъ.

Трудна добродѣтель самоотверженія въ настоящемъ положеніи нашего сердца; но это потому, что мы не занимаемся ею. А если бы мы съ дѣтства занимались ею; то труднѣе было бы не исполнять ее. Подвижнику свою волю исполнить труднѣе, нежели волю Божію. Но у человѣка естественнаго самоотверженіе много страждетъ отъ самолюбія. Поелику самый міръ требуетъ отъ человѣка опытовъ самоотверженія; то кто идетъ путемъ природы, для того и страданія самоотверженія легки. Какъ камень обдѣлываемый, полируемый посредствомъ машины, хотя кое-что теряетъ, но за то пріобрѣтаетъ въ блескѣ: такъ и человѣкъ самоотвергающійся. Но что бываетъ съ камнемъ, ежели онъ выскочитъ изъ своего мѣста? Машина его размозжитъ... Противъ самоотверженія есть у людей предразсудки. Такъ люди согласны, что нужно быть терпѣливымъ, но *не всегда,*—иначе, говорятъ, это будетъ терпѣніе скотское. Что же? Если бы человѣкъ терпѣлъ, какъ скотъ; то развѣ это было бы худо? Не посылается ли въ самомъ св. Писаніи человѣкъ къ муравью, къ пчелѣ и пр. для наученія? Говорятъ, что человѣкъ въ излишнемъ самоотверженіи теряетъ чувство

Но развѣ это униженіе для человѣка, если онъ переступаетъ за черту природы? Но совмѣстно ли это съ достоинствомъ человѣка? Безъ сомнѣнія, совмѣстно: въ томъ и достоинство человѣка, чтобы быть выше всего, не стѣсняться ничѣмъ: здѣсь то именно чувство величія и благородства (Мардохей не кланялся Аману одинъ тогда, какъ всѣ кланялись).

Сословіе крестьянъ ближе всѣхъ къ самоотверженію: самое названіе ихъ показываетъ, что они близки къ кресту, если не всегда подъ нимъ. Впрочемъ самоотверженіе ихъ болѣе внѣшнее: пастырь церкви долженъ стараться о воздѣлываніи въ нихъ и самоотверженія внутренняго. Но и всѣ сословія и состоянія болѣе или менѣе несутъ крестъ самоотверженія. Ибо, говоритъ Фенелонъ, «Богъ дѣлаетъ для людей кресты изъ желѣза, соломы, золота, которые равно для всякаго тягостны. Какимъ нищему кажется крестъ свинцовый, такимъ золотой или соломенный кажется богачу. Нищій надѣется облегчить свой крестъ состраданіемъ другихъ, а вельможа долженъ страшиться и самаго утѣшенія. Тогда какъ міръ рукоплещетъ богатымъ, Богъ распинаетъ ихъ самымъ существеннымъ образомъ. К[illegible] начинается самоотверженіе? Сначала люди какъ бы разоблачаютъ человѣка, лишаютъ его имѣній, честей и удовольствій; а потомъ уже самъ Богъ посылаетъ опыты самоотверженія внутренняго. Здѣсь уже терпитъ наше я, стрѣлы летятъ въ самый центръ души нашей. Здѣсь-то душа не сознаетъ ничего своего, здѣсь-то она находится въ такомъ состояніи, въ какомъ находилась душа Іисуса Христа, *прискорбная до смерти.* Послѣдняя рубашка здѣсь снимается съ человѣка, и всѣ прежнія богатства не такъ дорого стоили для человѣка, какъ сія рубашка. Здѣсь-то открывается вся глубина души, обнажается вся мерзость грѣховъ, доселѣ сокрытая подъ цвѣтами самолюбія. Господь не оставляетъ души, доколѣ не сдѣлаетъ ее гибкою. Она должна молчать, когда бы

одно слово могло оправдать ее, говорить, когда той казалось бы ненужнымъ; стоять на высотѣ и падать видъ; казаться глупою, когда бы хотѣлось показаться умною.

Какой лучшій способъ самоотверженія? Одинъ *мысленный*, состоящій въ томъ, когда человѣкъ убѣдится, что рано или поздно, а все нужно имѣть самоотверженіе. Какъ же это произвести?—Подумать, можно ли вѣчно прожить своею волею. Если нѣтъ; то значитъ нужно ее согласить съ волею всеобщею—Божіею. Одинъ діаволъ старается сдѣлать волю свою средоточіемъ всего міра. Другой способъ—*практическій*. Самое твердое убѣжденіе въ необходимости самоотверженія остается пустымъ, если не будетъ осуществлено на опытѣ. Хочется ѣсть, откажи себѣ; хочется читать вредную книгу, откажи; хочется пить, повремени полчаса,—и тогда воля усмирится и сдѣлается болѣе послушною. Есть хорошіе образцы для сего въ Прологѣ.

От наслѣдія Адамова обратимся къ наслѣдію Іисуса Христа—къ любви.

Любовь для христіанина необходима. Но касательно ея есть предразсудокъ вреднѣйшій для жизни. Что такое любовь? Мы любимъ видимое и невидимое, напр. людей, вещи, истину и добродѣтель. Все это идетъ ли къ Богу? Онъ выше всего этого. Слѣдовательно и любовь къ Нему должна быть выше всего. Слѣдовательно у насъ, какъ говоритъ Кантъ, и быть не можетъ любви къ Богу. Но Его ли намъ не любить? Отчего же мы менѣе всего любимъ Его? Дабы любить, нужно видѣть, а Бога мы не видимъ. Отсюда выходитъ подлогъ. Вмѣсто Бога любятъ окружающее Его,—раздробленныя черты образа Его, а не Его Самого, какъ Онъ есть, между тѣмъ какъ нужно любить Его въ цѣлости, какъ Онъ является въ цѣломъ мірѣ. И это-то есть та любовь, которой ищетъ эстетика, любовь безкорыстная, невольно поражающая.

Какъ отъ любви къ міру перейти къ любви къ Богу? Человѣкъ и въ естественномъ состояніи любитъ Бога въ различныхъ предметахъ міра; но любитъ только раздробленныя черты Его; и потому въ самомъ дѣлѣ у него не любовь, а ненависть къ Богу. Онъ въ такомъ случаѣ самолюбивъ, и все, что противно его самолюбію, онъ ненавидитъ. Что же это противное самолюбію? Богъ и все доброе. Переходъ отъ сей любви или, правильнѣе, нелюбви къ любви истинной постепененъ. Средина его состоитъ въ томъ, когда человѣкъ и работаетъ Богу и нѣсколько угождаетъ себѣ, или работаетъ Богу изъ страха и необходимости. Когда начинается любовь къ Богу? Когда человѣкъ увидитъ совершенства Божіе.—Jgnoti nulla cupido. Но не наука здѣсь помогаетъ; любовь сама раждается безъ науки. Какъ же человѣкъ увидитъ образъ Божій, когда у него нѣтъ образа? Раздробленныя части образа Божія въ мірѣ должны быть обращаемы во едино, въ цѣлую картину. Посему цѣлый міръ и все прекрасное въ немъ должно стать между Богомъ и человѣкомъ. И если чѣмъ науки могли бы оказать человѣку пользу; то именно тѣмъ, если бы онѣ раскрыли ему весь міръ со стороны его совершенствъ, и показали, что всѣ эти совершенства міра составляютъ только каплю въ океанѣ величія Божественнаго естества. Тогда человѣкъ не любилъ бы уже ничего, кромѣ Бога, подобно тому, какъ видѣвшій картины Рафаэля уже не плѣняется другими. Итакъ міръ есть первое средство къ пріобрѣтенію любви къ Богу. Другое средство есть христіанство. Здѣсь Богъ открылъ еще болѣе своихъ совершенствъ, могущихъ возбудить любовь къ Нему. Въ Іисусѣ Христѣ заключаются всѣ совершенства, могущія уязвить любовію сердце человѣка. Сердце наше любитъ себѣ подобное. Мы Бога не видимъ; но Іисусъ Христосъ является намъ въ видѣ человѣка. Но и эта любовь проходитъ много степеней, пока дойдетъ до той высоты, гдѣ человѣкъ доходитъ

уже до самозабвенія, любить для того только, чтобы любить. *Признаки* любви къ Богу могутъ быть сняты съ любви земной. Любящій любитъ вещи, напоминающія ему о любимой особѣ. По отношенію любви къ Богу такія вещи—міръ, люди и св. Писаніе. Съ какимъ удовольствіемъ, каждою, перечитываютъ взаимныя письма супруги, друзья, родители отъ дѣтей или наоборотъ; съ такимъ же удовольствіемъ и любящій Бога перечитываетъ слово Божіе, какъ письмо отъ его Отца небеснаго. Мысль о присутствіи Божіемъ такъ же есть любимая для любящихъ Бога: сынъ не тяготится думать о любимомъ отцѣ. Человѣкъ любящій Бога готовъ все терпѣть за Него, ненавидѣть враговъ Его и дружить съ любящими Его, подобно тому, какъ и человѣкъ любящій человѣка готовъ бываетъ для него на все это. Нужно наконецъ возбуждать любовь къ Богу лучшими и простѣйшими понятіями о Немъ. Часто говорятъ, что Богъ есть Духъ чистѣйшій, премудрѣйшій, безконечный и т. п. Но могутъ ли такія понятія возбудить любовь къ Богу? Ап. Іоаннъ даетъ лучшее понятіе о Богѣ, когда говоритъ, что *Богъ любви есть,* и любовь къ Нему заключаетъ въ любви къ ближнему (1 Іоан. 4, 16. 20). Ибо послѣ Бога нѣтъ ничего выше и лучше человѣка. Даже любовь къ низшимъ тварямъ не грѣшна; ибо и въ нихъ отпечатлѣнъ образъ Божій и слѣдовательно воставать противъ сей любви значитъ воставать противъ Бога. Только нужно давать сей любви хорошее направленіе.

При обновленіи человѣка спадаютъ узы плоти, міра и діавола. Эту-то свободу обѣщалъ Іисусъ Христосъ іудеямъ (Іоан. 8, 34—42). Стяжавъ ее христіанинъ боится одного Бога и никого больше. Онъ какъ бы независимъ въ мірѣ.

Обновленная воля человѣка имѣетъ силу осуществлять свои желанія и намѣренія. Воля естественная желаетъ все захватить себѣ, никогда не скажетъ: довольно; но она слаба и

ю всегда может достигать того, къ чему стремится. Воля обновленная мало желаетъ; но если чего желаетъ, то можетъ и достигнуть. Она желаетъ служить ближнимъ, и служитъ; желаетъ имѣть чистую совѣсть, и имѣетъ; словомъ, она жеіаетъ всего необходимаго, полезнаго и удободостижимаго. Сила юли врожденнаго человѣка видна изъ многихъ мѣстъ Писанія (2 Кор. 10, 5. Мат. 17, 20. Іак. 5, 17. Еф. 6, 12. Іис. Нав. 10, 12. Іоан. 14, 12). Она проявилась по преимуществу въ чудесахъ, которые святые творили съ молитвою, а иногда и безъ нея, даже безъ сознанія и намѣренія. Сила сія нѣкоторымъ образомъ естественна душѣ человѣка возрожденнаго: всякій вѣрный, какъ сынъ Божій, есть какъ бы по природѣ чудотворецъ.

Послѣдній плодъ обновленія есть—*соединеніе съ Богомъ*. Это такой предметъ, о которомъ и говорить страшно не испытавши. Гдѣ основаніе сего единенія,—въ природѣ, или въ благодати? Къ возстановленію единства служитъ благодать, а къ самому единству—природа. Человѣкъ по природѣ долженъ быть одно съ Богомъ: въ мірѣ долженъ быть одинъ умъ, одна воля, одно сознаніе. И теперь человѣкъ тѣ минуты считаетъ блаженными, въ которыя онъ забывается, утопаетъ въ Богѣ. Но это единство расторглось чрезъ паденіе. Человѣкъ поставилъ себя центромъ всего. Здѣсь произошло тоже, что съ купиною: и огонь и купина были одно; но огонь исчезъ, а купина осталась. Посему Іисусъ Христосъ явилъ то, что было въ Адамѣ, и еще болѣе того: ибо Адамъ былъ бы совершенъ послѣ опыта, который ему заданъ былъ, но котораго онъ не выдержалъ; а Іисусъ Христосъ показалъ все совершенное, что человѣкъ долженъ развивать во всю вѣчность. Его соединеніе съ нами—и нравственное и физическое, совершающееся чрезъ евхаристію. Пропорція разъединенія съ Богомъ въ Адамѣ и соединенія съ Нимъ во Іисусѣ Христѣ—вѣрна. Сначала соеди-

няется Богъ съ духомъ человѣка (1 Кор. 6, 17), потомъ и съ тѣломъ (—19). Со стороны Бога соединяется съ человѣкомъ Іисусъ Христосъ (Іоан. 14, 20)—своею природою божескою (Кол. 3, 3) и человѣческою (Еф. 5, 30). Ибо какъ человѣчество Адама роздано всѣмъ; такъ человѣчество Іисуса Христа дано всѣмъ же—чрезъ евхаристію. А чрезъ Іисуса Христа соединяются съ человѣкомъ Богъ Отецъ и Духъ Святый (Іоан. 14, 23).

Такимъ образомъ грѣхъ вызвалъ изобилующую благодать, сдѣлалъ человѣку больше, нежели сколько дано было ему въ лицѣ Адама. Соединеніе съ Богомъ совершается чрезъ крещеніе и восполняется чрезъ святую жизнь человѣка. Средства къ сему единенію—самоотверженіе, любовь къ Богу и вообще все, что угодно Богу. Предметъ сей и на языкѣ апостола есть тайна (Еф. 5, 32), равная творенію человѣка и обновленію его. Св. Писаніе объясняетъ это дѣло сравненіями,—а) вѣтви съ древомъ: сухая вѣтвь связывается съ лозою закономъ сцѣпленія; б) главы съ тѣломъ (Еф. 1, 22. 23). Церковь есть тѣло Іисуса Христа и даже все человѣчество есть тѣло Его; ибо церковь должна обнять все человѣчество: у нихъ должно быть общее движеніе и чувство. Въ естественномъ состояніи людей чувства разъединены такъ, что когда одинъ мучится, то другой радуется; а должно бы быть такъ, чтобы когда одинъ мучится, мучился съ нимъ и другой, и наоборотъ—когда одинъ радуется, радовался бы и другой. Возможно ли это? Очень. И теперь часто мысль одной души повторяется въ другой. Въ душахъ святыхъ часто проявлялось сіе единеніе; ибо онѣ часто знали и мысли и чувства другихъ. Даже и обыкновенные люди имѣютъ это единеніе: смерть друга или близкаго родственника иногда наводитъ тугу и печаль на душу самаго отдаленнаго по мѣсту другаго друга или родственника. Если бы личность наша въ семъ единеніи уничтожалась; то мы были бы подобны

зеркалахъ, изъ коихъ одно передаетъ предметъ тысячи другихъ зеркалъ безъ перемѣны существа его! Іисусъ Христосъ есть средоточіе сего единства. Теперешнее наше состояніе, называемое естественнымъ, есть самое неестественное. Расколъ съ Богомъ и другъ съ другомъ висятъ на деревѣ, какъ сухая вѣтвь, не вытягивая соковъ изъ него. Не только нѣтъ у человѣка чувства единенія съ Богомъ; но ему даже нужно доказывать бытіе Божіе: до времени это дѣйствіе терпится; но будетъ время, когда эти вѣтви отпадутъ сами собою. Какъ въ тѣлѣ отпадаютъ гнилые члены, когда все тѣло укрѣпляется; такъ и въ церкви гнилые члены только до времени держатся (чувство боли, скорби самого Іисуса Христа еще держитъ ихъ), но когда церковь сдѣлается здоровымъ тѣломъ, они отпадутъ.

Въ чемъ сущность единенія христіанина съ Богомъ? Въ погруженіи нашего сознанія въ Богѣ, въ распаденіи круга нашего я, въ забвеніи себя. Теперь человѣкъ говоритъ: я подумаю, я пересмотрю, я сдѣлаю; а тогда будетъ говорить наоборотъ: все сдѣлаетъ Богъ, а о себѣ онъ и не помыслитъ.

Дѣйствія этого единства должны быть велики. Это единство возрастетъ въ вѣчности до всѣхъ тѣхъ совершенствъ, которыя были и въ Іисусѣ Христѣ, за исключеніемъ развѣ нѣкоторыхъ особыхъ Его отношеній, напр. Спасителя, Ходатая и проч. Это будетъ, говоримъ, въ вѣчности. Но и здѣсь, на землѣ, были люди, которымъ церковь усвоила имя *богоносныхъ*. Это и есть то единство, о которомъ поетъ церковь и при которомъ дѣйствуетъ все Троичное Единство священнотайнѣ.— Плоды этого единства, по св. Писанію,—радость неизреченная, миръ Божій, или покой превосходящій всякъ умъ; ибо въ Богѣ только душа находитъ покой свой. Вотъ сущность человѣка и всей твари, вотъ едино на потребу! Но думаютъ ли объ этомъ даже добрые люди? Большею частію люди ограничиваются только

исполненіемъ нѣкоторыхъ добродѣтелей и не простираются дальше. Единство съ Богомъ такъ высоко, такъ страшно, а человѣкъ такъ низокъ, малъ и скуденъ, что людямъ какъ бы совѣстно и думать и говорить объ немъ. Но у апостола вѣдь были же такіе, можетъ быть недостойные ученики, однакожъ онъ смѣло называетъ ихъ тѣмъ, чѣмъ имъ быть должно (Еф. 3, 6).

Какъ обновляется воображеніе? Оно представляетъ и живетъ въ невидимомъ и вѣчномъ; употребляетъ сравненія чистыя, несоблазнительныя; отличается простотою. Итакъ оно обновляется и въ представленіи и въ образѣ представленія. Прежде мы замѣтили, какъ важно воображеніе въ составѣ духа человѣческаго; но особенно важность его видна въ людяхъ святыхъ, которые живутъ жизнію внутреннею. Работа надъ воображеніемъ и есть именно то, что называется *умнымъ дѣланіемъ*. Какія средства для сей работы? 1) Представленіе смерти и креста Іисуса Христа. Отпечатлѣваясь въ воображеніи, крестъ Христовъ изгоняетъ оттуда нечистые образы. Только нужно, чтобы онъ сильно врѣзался въ душу. 2) Образъ смерти каждаго человѣка также охлаждаетъ воображеніе. Всякій испыталъ, что при гробѣ онъ дѣлается нравственно лучшимъ. 3) Молитва помогаетъ обновленію воображенія; ибо очищаетъ вообще душу. Обновленіе воображенія весьма нужно; ибо связь души съ міромъ видимымъ нѣкогда прервется: что же тогда будетъ питать душу, какъ не воображеніе? Если оно будетъ нечисто, то и душа будетъ нечиста.

Память обновленная забываетъ все доброе свое, а помнитъ одни свои пороки: *грѣхъ мой предо мною есть*, говоритъ Давидъ.

Чувственныя пожеланія также обновляются. Тѣло обыкновенно споритъ съ духомъ. Но когда духъ побѣдитъ, тогда

и тѣло стремится къ Богу: *Вожделѣ Тебе душа моя, коль множицею Тебѣ, плоть моя,* говоритъ Давидъ. Чрезъ частое повтореніе молитвъ духа и тѣло получаетъ навыкъ къ молитвѣ; и если бы даже духъ забылъ о молитвѣ, то тѣло напомнитъ ему навыкомъ къ поклонамъ. Отсюда тѣло переноситъ такія пощенія, такія нужды, что подвижники становились выше ангеловъ. Даже люди въ роскоши живущіе, но обновленные, дѣлаютъ плоть свою умѣреннѣе, менѣе дѣлаютъ издержекъ на тѣло и проч. Напримѣръ великіе полководцы, министры, цари, иногда забывали тѣло за нуждами души. Самыя грубыя нужды тѣла у такихъ людей освящаются; ибо ядятъ ли, пьютъ ли они,—они всегда съ Богомъ, какъ бы изъ Его рукъ получаютъ пищу и питіе. Посему, когда другіе при этомъ удаляются отъ Бога, они приближаются къ Нему. Но здѣсь бываетъ даже нѣчто чудесное. Люди избалованные, роскошные любятъ и пищу, начинающую портиться. Калигула любилъ хохлы пѣтуховъ, а это не вывѣска ли гордости и величавости? Нѣкоторые любятъ ѣсть только извѣстные органы животныхъ, и это показываетъ нравственное состояніе души ихъ. Но святые ѣдятъ молоко, выражающее невинность, плоды, выражающіе что нибудь нравственное и т. п. Посему только одна краткость жизни не уничтожала у нихъ аппетитъ; а если бы они прожили жизнь Адама; то можетъ быть дошли бы и до неяденія (есть и теперь примѣры, что люди нѣсколько дней могутъ не ѣсть; самый воздухъ имѣетъ питательныя частицы и питаетъ ихъ).

Чувства также обновляются; ибо живость ихъ для грѣха уничтожается. Око человѣка обновленнаго не видитъ зла; ухо не слышитъ ничего гнилаго. Въ замѣнъ сего у святыхъ открывались очи и уши внутреннія, которыя у насъ подавлены плотію. Этими-то очами Стефанъ видѣлъ Іисуса Христа, Петръ плащаницу, Геэзій, рабъ Елисея, воинство. Тѣло получаетъ новые темпераменты, которые удивительно выражаютъ члены

тѣла Христова, еже есть Церковь. *Полъ* же уничтожается въ обновленіи только съ худой своей стороны, а на небѣ и вовсе уничтожится.

Состоянія и *отношенія* также обновляются; ибо вездѣ всякій созидаетъ другаго любовію. Самое отношеніе господина и раба, явно не естественное, благодать уравниваетъ, такъ что рабъ дѣлается иногда наставникомъ господину. Такъ Павелъ нарочито послалъ бѣглаго раба Онисима къ его господину Филимону, и не только не почитаетъ его рабомъ, но братомъ возлюбленнымъ, старшимъ самого Филимона (1, 16), поелику онъ уже опытнѣе въ христіанствѣ.

Наконецъ христіанство обновляетъ все окружающее христіанина. Отношеніе напримѣръ христіанина къ животнымъ уже совсѣмъ другое, чѣмъ отношеніе человѣка естественнаго. Правда, и философія предписала законъ касательно отношенія къ животнымъ; но она не дала побужденій къ исполненію своего закона. А у христіанъ это очень ясно. Такъ Макарій александрійскій исцѣлилъ щенка гіенны, и когда она въ благодарность принесла ему кожу звѣря, то онъ запретилъ ей нападать на животныхъ.—Самыя бездушныя вещи, окружающія христіанина, получаютъ другой видъ. Отсюда самые платки Павловы имѣли силу исцѣленія. Мы вѣримъ, что вещь больнаго заражаетъ насъ; почему же вещь чистая—человѣка святаго—не освятитъ насъ? Почему зло будетъ сильнѣе добра?

У возрожденныхъ, какъ и у грѣшниковъ, можно замѣчать различныя состоянія. Эти состоянія большею частію противоположны извѣстнымъ уже намъ состояніямъ грѣховнымъ. Такъ состояніе невѣденія замѣняется у возрожденныхъ вѣдѣніемъ и темною вѣрою (ибо одни ведутся свѣтлою дорогою, а другіе слѣпою вѣрою). Беспечность уступаетъ мѣсто духовному бодрствованію. — Лицемѣрію противополагается здѣсь юродство;

шопремищенію—смиреніе или плачь о грѣхахъ; отчаянію—упованіе; ожесточенію—мягкость, или какая-то нѣжность.—Еще можно раздѣлить нравственныя состоянія возрожденныхъ по силамъ души. Есть люди, въ коихъ чрезъ всю жизнь выражается преимущественно чувство. Признакъ сихъ людей тотъ же, какъ и обыкновенныхъ людей съ чувствомъ: любвеобиліе, простота, нѣжность, общительность и проч.—Другіе по преимуществу обладаютъ умомъ свѣтлымъ, учительнымъ. Нѣкоторые святые не богаты чувствомъ и умомъ; за то дѣлаютъ много,—подвизаются, трудятся. Это положительная сторона души возрожденной; но были святые, которые являлись провозвѣстниками страшныхъ судовъ Божіихъ, въ которыхъ усовершена была яростная сторона природы человѣческой. Такъ Илія всю жизнь велъ войну съ зломъ, а потому и взятъ живой на небо въ огненной колесницѣ. Аѳанасій Великій, названный *млатомъ*, всю жизнь боролся съ безвѣріемъ. Это—отрицательная сторона души возрожденной; здѣсь любовь какъ бы скрывается, а является одинъ гнѣвъ и ярость.

Иногда христіанинъ чувствуетъ свое совершенство въ духѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуетъ и дѣйствія плоти; чувствуетъ совершенство своихъ намѣреній, но и—слабость въ исполненіи ихъ, и такимъ образомъ остается несовершеннымъ до конца жизни. Отсюда брань его со врагами.

Первый врагъ есть плоть; но сильнѣе врагъ есть духъ; ибо иногда плоть бѣжитъ съ поля сраженія, а духъ остается.—Второй врагъ есть діаволъ, дѣйствующій посредственно и непосредственно. Въ первомъ случаѣ онъ употребляетъ все внѣшнее, а въ послѣднемъ самъ дѣйствуетъ внутренно. Такъ онъ нападаетъ по преимуществу на опытныхъ въ духовной жизни,

какъ на Макарія, Антонія и проч.; допустить же такого врага нападать непосредственно на младенцевъ въ вѣрѣ было бы ужасно. Какъ онъ дѣйствуетъ на мысли? Макарій видѣлъ однажды въ церкви, какъ діаволъ искушалъ братію различными представленіями; и когда онъ послѣ спросилъ братію, о чемъ они думали, то оказалось, что они думали именно о тѣхъ предметахъ, которыми діаволъ соблазнялъ ихъ и которые какъ бы изображалъ предъ ихъ глазами. Для чего діаволъ нападаетъ на человѣка? Для удовлетворенія своего самолюбія. А это для чего? Дабы вообладавъ человѣкомъ, употребить его, какъ средство, къ овладѣнію всѣмъ міромъ. Діаволъ явно противоположенъ Іисусу Христу, и—какъ Сей вселяется въ человѣка физически и нравственно; такъ и тотъ обладаетъ человѣкомъ не только нравственно, но и физически. Смотря съ сей точки, человѣкъ для него есть важная добыча; ибо онъ останется его добычею на всю вѣчность.

Вождь человѣка въ брани духовной есть Іисусъ Христосъ; а послѣ Него ангелъ хранитель, коего мы очень часто забываемъ; наконецъ святые помогаютъ намъ въ брани и своимъ примѣромъ, и своими наставленіями, и своими молитвами.

Оружіе брани духовной подробно описано апостоломъ Павломъ въ посл. къ ефесеямъ (6, 11—17). Прежде всего употребляется *истина;* ибо діаволъ есть отецъ лжи. Правда есть таже истина, только въ дѣйствіи. Самый міръ признаетъ эти оружія; ибо никакіе враги не приступятъ къ сей бронѣ. Діаволъ сѣетъ вездѣ ложь и вражду; а христіане должны сѣять вездѣ миръ и согласіе. Свойство щита—отражать удары; *вѣра* имѣетъ тоже свойство; ибо она смотритъ въ даль—въ будущее, а маловѣріе само падаетъ подъ стрѣлу. *Шлемъ спасенія* есть мысль о спасеніи. У кого мысль эта постоянна, того глава какъ бы всегда покрыта шлемомъ. Мечъ духовный

есть *слово Божіе*; сей мечъ употребилъ самъ Спаситель, когда поражалъ діавола, искушавшаго Его въ пустынѣ. Но все это есть только *снаряженіе* къ войнѣ, а самый *способъ* вести войну состоитъ а) въ бдительности надъ собою (1 Петр. V, 8). Діаволъ никогда не спитъ, и человѣкъ долженъ не спать. б) Въ томъ чтобы не презирать врага, какъ бы малъ онъ ни былъ. в) Въ избѣжаніи опасныхъ случаевъ, гдѣ можно потерять что нибудь. г) Въ сношеніи съ Іисусомъ Христомъ чрезъ молитву и слово Божіе.

Какова должна быть война—оборонительная, или наступательная? Можно ли идти на врага и тогда, когда бы онъ и не хотѣлъ сражаться? Вопросъ трудный. Св. Писаніе вообще велитъ сражаться; а жизнь подвижниковъ показываетъ, что они вели войну и наступательную. Такъ Макарій александрійскій ходилъ нарочно въ извѣстныя мѣста для сраженія съ духами и побѣждалъ ихъ. Но такую войну можно вести только людямъ опытнымъ; иначе вдругъ можетъ родиться гордость, которая есть смерть для христіанина.

Пораженіе враговъ возможно для христіанина; но онъ не долженъ печалиться и смущаться, если не поражаетъ ихъ; ибо сею печалію онъ можетъ подать новую пищу діаволу. На войнѣ сей требуется также усиліе; ибо безъ усилія и опытные падаютъ. Такъ Макарій смущался однажды помысломъ, побуждавшимъ его идти въ Римъ для изгнанія бѣсовъ: замѣтивъ, что этотъ помыслъ отъ лукаваго, онъ легъ половиною тѣла своего въ келіи, а половиною внѣ ея и говорилъ духамъ: влеките меня, если хотите, а я не пойду.

Большая часть враговъ состоитъ въ помыслахъ, съ которыми сражаются большею частію воины опытные и которые въ страшныя минуты, напр. освященія таинъ на литургіи, богохульствуютъ. Впрочемъ христіанину не вмѣняется это, если

сіи помыслы приходятъ противъ его воли. (Смот. у Іоанна Лѣствичника о *неизъяснимыхъ помыслахъ*).

Какое средство къ совершенной побѣдѣ? Самоотверженіе во всѣхъ видахъ или искорененіе самолюбія въ душѣ. Можно сражаться и частно—побѣждая всякую мысль худую, и вообще—искореняя самолюбіе. Въ самыя трудныя минуты брани надобно обращаться къ Богу съ молитвою Петра: спаси—погибаю.

Слѣдствіемъ брани должно быть возрастаніе въ духовной жизни. Св. Писаніе дѣлитъ возрасты эти на три вида: младенческій, юношескій и мужескій. За возможность ихъ ручается ростъ самаго тѣла. Но нѣтъ ли еще болѣе возрастовъ? Должны быть; и если не здѣсь, то въ будущей жизни.

Свойства возрастовъ. а) Младенцы духовные имѣютъ охоту спорить (1 Кор. 1, 10), подвержены слабости *влаяться всякимъ вѣтромъ ученія*. Они любятъ читать слово Божіе, присутствовать въ церкви, въ обществѣ съ людьми опытными въ духовной жизни, словомъ—они подобно дѣтямъ любятъ всегда держать молоко во рту, и водиться болѣе чувствомъ, нежели умомъ. Посему они нынѣ держатся сего ученія, а завтра другаго, и готовы ко всему даже вредному протягивать руки. Правда, они не забываютъ вовсе Іисуса Христа, какъ дѣти матери; но все же худо, если они протягиваютъ руку ко всякому человѣку или предмету, чѣмъ нибудь льстящему имъ. Апостолъ Павелъ называетъ ихъ плотскими, ибо чувство близко къ плоти; да и въ жизни они плотяны; любятъ роскошь.

б) Юношескому возрасту усвояется сила и смыслъ. Юноши уже знаютъ свои отношенія къ Богу и другимъ и чувствуютъ силу—исполнять свои обязанности и преодолѣвать

препятствія на семъ пути. Имъ болѣе всего нужно бываетъ сражаться и падать. Дитя не падаетъ, ибо его носятъ; мужъ не падаетъ, ибо искусился уже долгимъ ученіемъ; а юноша безпрестанно подверженъ паденію.

в) Мужескому возрасту прилична твердая пища и вѣдѣніе различать добро отъ зла (Евр. V, 12) *).

Предѣлъ жизни духовной есть мѣра возраста Іисуса Христа,—мѣра, которой и мѣрять нечѣмъ. Такъ, сей предѣлъ въ уподобленіи Іисусу Христу; но въ чемъ это уподобленіе? *Да будутъ едино, якоже и мы,* говоритъ Іисусъ Христосъ. Въ чемъ же это единство? Предѣлъ сей состоитъ въ томъ, говоритъ Лѣствичникъ, если христіанинъ отъ всего воздержится до глада, будетъ жертвовать за Іисуса Христа жизнію, не будетъ думать о себѣ ничего, но примѣчать за лукавымъ и его уловками; ибо не составляется царская діадима изъ одного камня. Можно еще раздѣлить возрасты 1) на очищеніе; ибо грѣшникъ, обращающійся къ Богу, не чистъ; 2) освященіе, и 3) соединеніе съ Богомъ (См. Ист. Фил. о част. храма). Можно еще составить дѣленіе возрастовъ на томъ основаніи, что любовь души устремлена на міръ. Посему ей нужно а) возвращеніе въ себя, б) пребываніе въ себѣ, соединенное съ дѣятельнымъ очищеніемъ себя; в) соединеніе съ Богомъ.

---

*) Подобная краткость изложенія цѣлыхъ параграфовъ въ лекціяхъ Арх. Иннокентія встрѣчалась, какъ видѣли, нерѣдко. Не то она значитъ, чтобы такъ кратко и говорилъ о нѣкоторыхъ предметахъ профессоръ, а то, что студенты, записывавшіе лекціи со словъ профессора, многое предоставляли собственной памяти, не записывая, или же имѣли подробное изложеніе предмета подъ руками въ печатныхъ источникахъ. Примѣч. Ред.